



# اساسيات اسلام

مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کی روشنی میں فرد و معاشرہ کے فکری اور تہذیبی مسائل کا تجزیہ اور حل

[www.ircpk.com](http://www.ircpk.com)

# اساسيات اسلام

اسلام کی روشنی میں فرد و معاشرہ کے فکری اور تہذیبی مسائل کا تجزیہ و حل

مولانا محمد حنیف ندوی

ادارۃ ثقافت اسلامیہ  
۲۔ کلب روڈ، لاہور

## جملہ حقوق محفوظ

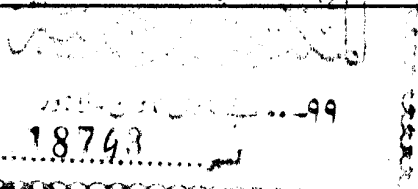
طبع سوم:	اپریل 2009ء
تعداد:	500
ناشر:	قاضی جاوید
	ناظم ادارہ ثقافت اسلامیہ
قیمت:	250/- روپے
مطبع:	مکتبہ جدید پریس، لاہور

---

اس کتاب کی طباعت و اشاعت اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد،

اور محکمہ اطلاعات و ثقافت، حکومت پنجاب کی مالی معاونت

کی بدولت ممکن ہوئی ہے۔ شکریہ!



## تعارف

دین دو باتوں سے تعبیر ہے، انکو دکر دار یا عقیدہ و عمل سے۔ قرآن حکیم کی اصطلاح میں، ایسا عقیدہ، جو عمل کی اساس بنے، کردار و سیرت کی تشکیل کرے اور بجائے خود تخلیق نوعیت کا حامل ہو، ایمان کہلاتا ہے اور اگر اس سے زندگی، عمل اور تخلیق و آفرینش کی نشاۃ کایاں چھین لی جائیں تو پھر وہ عقیدہ ہوسکتا ہے، اقرار باللسان یا اسلام، لکادنی و درجہ بھی اسے کہہ سکتے ہیں۔ ایمان نہیں۔ اسی طرح عمل سے مراد مطلق جدوجہد یا جنگ و دو د نہیں، حرکت اور سعی کا وہ امتزاج ہے جس کا سرچشمہ ایمان باللہ، ایمان بالآخرت اور ایمان بالرسل ہو جو کردار و سیرت اور تہذیب و تمدن کی طرف طرازیوں کو جنم دے اور زندگی کے گیسو و کاکل کو سوار دے، اخلاق و آداب کو پاکیزگی بخشے اور اللہ تعالیٰ کی طرف بڑھنے اور اس کی صفات و حمید و عدل کی روشنی میں معاشرہ کو ترتیب دینے میں مدد و معاون ثابت ہو۔ یعنی ایمان کے لیے حرکت زندگی اور تخلیقی و فعال ہونا ضروری ہے، اور عمل کے لیے یہ ضروری ہے کہ یہ ایمان کے داخلی تقاضوں سے تغذیہ حاصل کرے اور اسی کے بل پر آگے بڑھے، پروان چڑھے، اور تہذیب و تمدن کے نئے نئے دبستان سجائے۔ کیونکہ اگر عمل کے محرکات صحت مند نہیں ہیں اس کی سمت متعین نہیں ہے، جڑیں مضبوط نہیں ہیں اور رخ تہذیبی و عمرانی خصوصیات کا حامل نہیں ہے تو یہ ایک نوع کی حرکت اور جدوجہد تو ضرور ہے۔ قرآن کی اصطلاح عمل یا عمل صالح نہیں تخلیقی اور مثر بیان و عمل کو قرآن نے اس حکیمانہ انداز و اسلوب میں بیان فرمایا ہے:

التم رکیفت ضرب اللہ مثلاً  
کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ  
اصلہا ثابتۃ و فروعہا فی السماء  
تؤتی اکلہا کلّ حین باذن ربہا۔

کیا تم نے نہیں دیکھا، اللہ نے پاکیزہ بات کی کیسی مثال  
بیان فرمائی جیسے پاکیزہ درخت جس کی جڑ قائم اور  
شاخیں آسمان میں ہیں۔ یہ اپنے پروردگار کے حکم  
سے ہر موسم میں پھل دیتا ہے۔

(ابراہیم: ۲۵)



اور جب ایمان و عمل کی کیفیتیں تخلیق و آفرینش سے عاری ہو جائیں، یعنی ان سے نہ تفسیرت و رد و کار کی تشکیل ہی ہو پائے نہ کوئی تہذیبی و عمرانی نقشہ ہی بن سکے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایمان و عمل کے اس سانچے کو بہر حال ٹوٹنا اور ختم ہونا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن نے اس طرح ظاہر فرمایا :-

ومثل كلمة خبيثة كشادة جدوة  
خبيثة اجتثت من فوق الارض  
صالحاً من قدام - (ابراہیم : ۷۵)  
اور گندی مثال کی بات اس طرح ہے جس طرح ایک  
گندہ میڑ جس کی جڑیں سطح زمین پر سے کاٹ دی گئی  
ہیں۔ اب اسے ثبات و قرار نہیں۔

اساسيات اسلام میں ہم نے اسلام کے بارہ میں اسی نقطہ نگاہ کو سامنے رکھا ہے کہ یہ زندگی اور عمل کا مذہب ہے اور اسی بنیاد پر تعمیر فرد، اور تعمیر معاشرہ سے متعلق مسائل کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ چونکہ فعال ہے اور کار کا گاہ حیات میں بھی چونکہ فطرت سرگرمی ہے۔ اور برآں، ایک نئی شان تخلیق اور نئی ادائے آفرینش کے ساتھ جلوہ کھاتے ہیں، اس لیے وہ مذہب، جو فطرت کا ترجمان ہو، اور نبوت کے ذریعہ براہ راست علم الہی سے مستفاد ہو، کسی صورت میں بھی منفعل (PASSIVE) اور غیر فعال یا غیر تخلیقی نہیں ہو سکتا۔ اس دور کے بہت بڑے حکیم و مفقوت شنوآن نے جو ایک عظیم الشان شہر کتاب (SPIRITUAL PERSPECTIVES) میں لکھا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ فعال مطلق ہے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم میں ایک طرح کی انفعالییت (PASSIVITY) پائی جائے۔ تو یہ بھی صحیح ہے۔ شنوآن نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے تفسیر کی ہے کہ انفعالییت کی اصطلاح یہاں اضافی معنوں میں استعمال کی گئی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ انسان کو منفعل اور مطلق نہ رہے بلکہ اور خود سپردگی کا مظہر اتم اس وقت ہونا چاہیے جب اس کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کے منش و ارادہ و رضا سے ہو اور فعال، خلاق اور مجاہد و سرگرم عمل اس وقت ہونا چاہیے جب اس کا تعلق کائنات، انسان اور معاشرہ سے ہو۔ بندہ مومن کی یہی صحیح تعریف ہے۔ اس کی زندگی کے فی الواقع زورخ ہیں۔ اللہ کے مقابلہ میں یہ انتہا درجہ کا متواضع اور تذل و اطاعت کا پیکر ہے۔ کائنات اور بندوں کے مقابلہ میں اس کا کردار سر اسر تخلیقی ہے جس میں ”انا“ کا شعور و ادراک بھی دامن ہے اور اس کے اندر شہرہ و جہیز کا انحصار بھی ہے۔

شواہد کی اس تفسیر سے قطع نظر یہ حقیقت ہے کہ اسلامی معاشرہ صدیوں سے انفعال اور غیر تحقیقی رجحانات کا شکار رہا ہے اور اس کا ایک اہم سبب یہ ہے کہ ہم نے دین کے مجتہدانہ کردار کو سمجھنے میں ٹھوکر کھائی۔ بجائے اس کے کہ الہیات، تصرف، فقہ اور فنون میں ہم قوموں کی رہنمائی کرتے، اور اک و معرفت کی نئی نئی راہوں کی تلاش میں نکلتے، اپنے لیے فکر و نظر کے نئے پیکر تراشتے، اور مسائل کے حل و کشود میں اجتہاد و فکر کی تازہ کاریوں کو آزماتے، ہم نے تقلید، جمود اور زیادہ سے زیادہ زمانہ کی تیز رفتاریوں کے ساتھ ایک گزشتہ مطابقت پیدا کر لینے پر فطرت کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارا معاشرہ استواری کے ساتھ آگے نہ بڑھ سکا، اور ہمارے علوم و فنون، تہذیب و ثقافت میں ایک طرح کا جمود اور ٹھہراؤ پیدا ہو گیا۔

کسی معاشرہ میں جمود اور ٹھہراؤ کا بھر آئندہ بجائے خود ایک تکلیف دہ بات ہے لیکن اس دلت یہ زیادہ شدت اختیار کر لیتا ہے۔ جب مخالفت قوتیں ترقی و انقلاب کے اس موڑ تک بڑھ آئیں کہ جہاں مسلمات، اصول اور روایات کی دیواریں ایک ایک کر کے گرنے لگیں۔

آج ہم جس دور سے گزر رہے ہیں۔ اس میں ہمارے جمود اور مخالفین کی بیداری نے کچھ اسی طرح کی صورت حالات پیدا کر رکھی ہے۔ اس دور میں عقائد و مسلمات سے لے کر بنیادی تہذیبی اقتدار تک ہر شئی شکوک و شبہات کا ہدف بن رہی ہے۔ اس لیے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی نے اس دور کے انسان میں بے جا غرور و پندار کو ابھار دیا ہے۔ بنا بریں اس نے آسمان کی طرف دیکھنا چھوڑ دیا ہے۔ یہ بلاشبہ آسمان تک اڑے گا۔ نجوم و کواکب پر کمند بھی ڈالے گا، تاکہ اس کے پندار و تجویز کی تسکین ہو سکے، مگر آسمانی ہدایت، آسمانی برکات اور تخلیقات سے محرومی اختیار کر لینے پر ذرہ بھی تاسف و ندامت کا اظہار نہیں کرے گا گویا اپنی دانست میں اس نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ یہ صرف جسم و مادیت ہی کی زندگی بسر کرے گا اور قلب و روح کی شادمانیوں کی طرف نظر اٹھا کر بھی بنیں دیکھ سکے گا۔ ہم یہ نہیں مانتے کہ انسان ہمیشہ جبل، نادانی اور محدودی کی اس نوعیت کا شکار رہے گا اور کبھی بھی اس دلدل سے باہر نہیں نکل سکے گا۔ ایک نہ ایک دن یہ ضرور اس خواب غفلت سے بیدار ہو گا اور مادیت کے اس منحوس چکر سے نکلے گا۔ کیونکہ حضرت انسان کے بارہ میں ہم اس تغاؤل کے قائل ہیں کہ یہ بیک ہے اور اپنی فطرت کے اعتبار

سے عقل و دانش کے ساتھ ساتھ ایسے ملوثی عنصر سے بھی بہرہ مند ہے جو برابر اس میں کارفرما رہتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس بارہ میں بحیثیت مسلمان کے ہمارا کردار کیا ہونا چاہیے۔ ہم کیونکر اس مرحلہ انقلاب سے دوچار ہو سکتے ہیں اور کس طرح اسلام کو ایک حقیقی جاگتی حقیقت کی صورت میں جلوہ گرہ کر سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ انقلاب کا عمل دینی ہو یا تنزیہی، شب و روز میں یہ کسی ایک ہی شخص یا جماعت کی کوششوں سے تکمیل پذیر نہیں ہوتا۔ تکمیل و ارتقا کا عمل، برسوں کا تسلسل اور کاوش چاہتا ہے۔ پھر اس کی کئی سمتیں اور پہلو ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں علمی مذہب صرف نقطہ آغاز ہی کی نشاندہی کر سکتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ ملک کے دانشور، اور اصحاب علم و فضل، موجودہ دور کے تمام مسائل پر ایک معروضی اور تخلیقی نظر ڈالیں اور پھر اسلام کی روشنی میں، تعبیر اور صحت کے ساتھ اپنا موقف مقرر کریں۔ اور یہ دیکھیں کہ اس دور کے علمی، سائنسی اور تنزیہی نظریات نے جس جواب دعویٰ (ANTITHESIS) کو پیش کیا ہے۔ اسلام کی اجتہادی اور تخلیقی صلاحیتیں بغیر کسی مرعوبیت اور معذرت خواہی کے اس کے مقابلہ میں کس حسین اور ثنبت انترج کو جہنم دیتی ہیں۔

”اساسيات اسلام اس سمت میں محض ایک ابتدائی کوشش سے تعبیر ہے۔ اس سے اگر فرد و معاشرہ کے اشکالات کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے میں مدد ملے اور محسوس ہو کہ ان اشکالات کے حل میں ہم نے دیانتداری سے اسلام کے تخلیقی کردار اور اجتہادی روح کو ملحوظ رکھا ہے تو یہ ہماری محنت و کاوش کا وہ گرانقدر صلہ ہوگا جس کی ہم اپنے قارئین سے بجا طور پر توقع رکھتے ہیں۔“

محمد حنیف ندوی

# فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	شمار
	<b>تعارف</b>	
	<b>باب</b>	
	<b>اساسیات اسلام (۱-۷)</b>	
۱	تاریخ و ادبیت میں رشتہ و تعلق کی فوجیت کیا ہے؟	۱
۳	تطبیق کی دو صورتیں	۲
۴	پہلی صورت ارکان خمسہ کی جامعیت	۳
۵	دوسرا انداز، قرآن کی معنوی سمتیں	۴
	<b>باب</b>	
	<b>کیا اساسی نہیں ہے (۱۲ تا ۱۴)</b>	
۸	کلیسا کی دو ہمیانک غلطیاں نہ ہر وہمہ دین ہے اور نہ سائنسی اکتشافات دین سے متصادم ہیں۔	۵
۱۳	دین و دانش میں تصادم پیدا کرنے کی ذمہ داری دونوں پر عاید ہوتی ہے، اہل کلیسا پر بھی اور اہل باب و دانش پر بھی۔	۶
۱۲	عظمت انسانی کا معیار	۷
۱۳	عیسائیت کی بد نصیبی	۸
۱۴	مدرسی حکما کی غلط اندیشی	۹

صفحہ	مضمون	شمار
۱۴	مسئلہ ارتقا نے ربوبیت کے پہلوؤں کو زیادہ اجاگر کیا ہے	۱۰
۱۵	مسئلہ ارتقا اور مسلمان کا ردِ عمل	۱۱
۱۶	عیسائیت کا موقف	۱۲
۱۶	علوم و معارف اور دینی حقائق میں توازن ممکن ہے	۱۳
۱۸	علمی حقائق کو قرآن اس لیے بیان کرتا ہے تاکہ لوگ ان میں پنہاں حقیقتوں پر غور کریں	۱۴
۱۹	اسلام اور مابعد الطبعی مشگک نیاں	۱۵
۲۰	منطکیں کی داماندگی	۱۶
۲۱	منطکمانہ اسلوب فکر کی مضرت	۱۷
	<b>باب</b>	
	<b>تعمیر فرد (۲۵-۶۹)</b>	
۲۵	فرد و معاشرہ میں رشتہ و تعلق کی نوعیت	۱۸
۲۷	یہودیت کے چار بنیادی نقص	۱۹
۳۰	عیسائیت یہودیت کا جواب و دعویٰ ہے	۲۰
۳۲	استناد کے خلاف ردِ عمل	۲۱
۳۵	مذہب فطرت کی غلط اندیشی	۲۲
۳۶	استناد کو بے جا پابندی سے آزاد ہونا چاہیے	۲۳
۳۷	فلسفہ وجودیت اور فرد	۲۴
۳۷	فلسفہ وجودیت کا خلاصہ	۲۵
۳۹	زندگی اہمال نہیں نعمت ہے اور کسیت نہیں کیفیت سے تعبیر ہے	۲۶
۴۰	زندگی کے بارہ میں صحت مندانہ اندازِ فکر	۲۷
۴۲	موت اہمال نہیں زندگی کا ہر ذرہ قیمتی ہے	۲۸

صفحہ	مضمون	شمار
۲۲	حاصل بحث	۲۹
۲۷	قرآن کیونکر فرد کی مشکلات کا حل تجویز کرتا ہے	۳۰
۲۹	توحید کے فیوض معنوی	۳۱
۵۰	انبیا کا اصل اشکال	۳۲
۵۱	انکار باری کا تاریخی و عقلی پس منظر	۳۳
۵۳	کانٹ کی تنقید کے بارہ میں بیوری کی رائے	۳۴
۵۴	کانٹ کی ذہنی مجبوری، عقل و فرد کی بیچارگی	۳۵
۵۵	اثبات باری کے دلائل سرگرم	۳۶
۵۵	دلیل کوئی پر اعتراضات کی نوعیت	۳۷
۵۶	غایتی دلیل میں مغالطہ کا انداز	۳۸
۵۶	وجودی دلیل کی تشریح	۳۹
۵۷	خدا کا مسئلہ قرآن کی روش سے قلب و روح کا مسئلہ ہے منطق و استدلال کا نہیں	۴۰
۵۸	مدرستہ کی اصولی غلطی	۴۱
۵۹	فکر و تدبر کی تین سطحیں کیا انسانی ذہن مادہ کا لطیف ترین ارتقا ہے	۴۲
۶۰	انسانی ذہن اور احساسات و تاثرات	۴۳
۶۱	کیا حیاتیات کا نظام مادی نوعیت کا حامل ہے	۴۴
۶۳	برگسٹن کا نظریہ	۴۵
۶۴	جوشش حیات بجائے خود تخلیقی عنصر نہیں	۴۶
۶۴	نباتات وجود کی تیسری سطح	۴۷
۶۵	عالم نباتات کی طرزِ طرازیں	۴۸
	<b>باب</b>	
	نظریہ توحید اور اس کی اساس (۸۷-۸۶)	
۷۰	توحید انسانی قلب و ضمیر کی صدا ہے بابت پرستی کی تجرید	۴۹

صفحہ	مضمون	شمار
۷۱	دینی روایت میں توحید کا مسئلہ قلب و اذعان کا مسئلہ ہے	۵۰
۷۲	دینی روایت کے ثمرات شیریں	۵۱
۷۳	یسعیاہی کا ارشاد، زمین و آسمان کی راہیں جدا جدا ہیں	۵۲
۷۵	توحید کا اثر فکر و عمل پر	۵۳
۷۶	ایمان کے بارہ میں ابو حنیفہ کی شرف نگاہی	۵۴
۷۷	توحید کے بعض احوال و تجربات کی تشریح ممکن نہیں	۵۵
۷۸	پہلا اور عظیم تر احساس یحییٰ	۵۶
۷۹	انسان کی اخلاقی و روحانی پستی کا اصل سبب	۵۷
۸۰	انسانی فطرت کے علاوہ کچھ اور گوشے اور وسعتیں بھی ہیں	۵۸
۸۱	توحید کا دوسرا اثر، انسان اور کائنات میں شمولیت کی نفی	۵۹
۸۲	توحید کا تیسرا اثر، جمعیۃ تعین کی یہ سطح کہ خدا ہر حال میں ہمارے ساتھ ہے	۶۰
۸۳	توفیق الہی کی تشریح	۶۱
۸۴	توکل کے دو مقام، توکل عام اور توکل خاص	۶۲
۸۵	توحید کا چوتھا اثر، ذہن منطقی طریق فکر اختیار کر لیتا ہے	۶۳
	<b>باب ۵</b>	
	<b>نماز اور اس کے اثرات (۸۹-۱۶۶)</b>	
۸۹	نماز منہ مکرم ہی نہیں، اس کا تعلق پوری کائنات کے ذوق اطاعت سے ہے	۶۴
۹۰	نماز کے ابعاد ثلاثہ	۶۵
۹۱	نماز یکطرفہ عمل نہیں بلکہ دو گونہ اظہار التفات کا ذریعہ ہے	۶۶
۹۳	نماز مکمل نظام عبادت ہے	۶۷
۹۴	بندگی کی صحیح اور متوازن راہ	۶۸
۹۵	نماز زندگی کا ایک نیا سفر	۶۹

ک	فہرست مضامین	اسیات اسلام	شمار
صفحہ	مضمون		
۹۷	نماز کی عام برکتیں		۷۰
۹۸	نماز کی نفسیاتی اہمیت		۷۱
	باب اسلام کا تصورِ ثقافت (۱۰۹-۱۶۶)		
۱۰۰	ثقافت کیا ہے		۷۲
۱۰۳	قول فیصل، تاریخ ساز قوتوں کی تشریح		۷۳
۱۰۶	زندگی کے بارہ میں دینی نقطہ نظر کیا ہے		۷۴
۱۰۷	نظریہ ارتقاء اور اسلام، موجودہ تہذیب کی سب سے بڑی محرومی		۷۵
۱۰۹	سفر انسانیت کا نقطہ آغاز		۷۶
۱۱۰	مکرو عمل کے دو محور		۷۷
۱۱۱	تاریخ کی جبریت کے معنی		۷۸
۱۱۲	رفع تضاد تہذیب انسانی کا واحد نصب العین ہے		۷۹
۱۱۳	داخلیت پسندی اور خارجیت پسندی		۸۰
۱۱۵	نیچ کی راہ		۸۱
۱۱۸	اسلام کا اپنا تصورِ ثقافت		۸۲
۱۱۸	مسئلہ ثقافت کے دو پہلو اور دو اسلوب		۸۳
۱۱۹	اسلام ایک مکمل سے تعبیر ہے		۸۴
۱۲۰	”مکمل“ سے علیحدگی کا علوم دینیہ پر کیا اثر ہوا		۸۵
۱۲۰	مکمل کا دائرہ اخلاق		۸۶
۱۲۲	ربوبیت کبریٰ یا وحدت الہانیت		۸۷
۱۲۳	اسلام اور مختلف قومیتیں		۸۸
۱۲۴	ایک تاریخی حقیقت		۸۹
۱۲۸	تنگ نظری اور تعصب سیاسی اور اقتصادی عوامل کا نتیجہ ہے، ختمِ نبوتؐ، بانیہ اس کا سبب نہیں		۹۰



صفحہ	مضمون	نمبر مضامین	اساتات اسلام
۱۲۸	لباس اور اسلام	۹۱	
۱۲۹	آخرت پر ایمان کیا زندگی امتزاج عناصر سے تعبیر ہے	۹۲	
۱۳۱	ایمان بالآخرۃ اور تنذیبی سنتوں کی تعیین	۹۳	
۱۳۳	مستقبل آشنا حضرات کا تقاضا اور اس کا حل	۹۴	
۱۳۶	محاسبہ کا عمل پوری کائنات میں باری و ساری ہے	۹۵	
۱۳۸	فزون جمید اور اسلام	۹۶	
۱۳۹	کسی شے کا وجود میں آنا اور حسین ہونا دو مختلف حقیقتیں ہیں	۹۷	
۱۴۰	حسن و جمال کے بارہ میں بورژوائی حکما کی غلط اندیشی	۹۸	
۱۴۲	اصل مسئلہ	۹۹	
۱۴۳	کیا فن آزاد ہے اور فن کار معاشرہ کا جز نہیں	۱۰۰	
۱۴۴	فن کار کا مقام	۱۰۱	
۱۴۵	فزون جمید کے مشمولات اور اسلام میں ان کی اہمیت	۱۰۲	
۱۴۶	رقص اور مجسمہ سازی	۱۰۳	
۱۴۸	مجسمہ سازی اور تقاضائے توحید	۱۰۴	
۱۴۹	اصل الجہاد	۱۰۵	
۱۵۱	اجتہاد اور فطرت	۱۰۶	
۱۵۲	عورت اور اسلامی ثقافت، تین فیصلہ کن پیمانے	۱۰۷	
۱۵۳	اسلام کا اندازِ فکر	۱۰۸	
۱۵۸	فطرت کا فیصلہ	۱۰۹	
۱۶۰	موجودہ دور کے علمی و اجتماعی تقاضے	۱۱۰	
	باب		
	اسلام اور اس کی سیاسی قدریں (۱۶۷-۲۱۵)		
۱۶۷	حلیۃ کا ادین اخلاق	۱۱۱	

صفحہ	مضمون	اساسيات اسلام	شمار
۱۶۸	دوسرا اطلاق		۱۱۲
۱۶۹	تیسرا اطلاق		۱۱۳
۱۷۰	دین کا مقصد کثرت کثانی نہیں، اخلاقی و روحانی اقدار کی حفاظت ہے		۱۱۴
۱۷۱	سیاسی اقدار کے معنی روحانیت سے محرومی کے نہیں		۱۱۵
۱۷۲	انفرادیت و اجتماعیت کا فرق اصنافی ہے		۱۱۶
۱۷۲	لفظ خلافت کا چوتھا اطلاق		۱۱۷
۱۷۳	کیا سیاست کسی بندے کے سیاسی نظام سے تعبیر ہے یا اس کی حیثیت ایک پاکیزہ تنظیم کی ہے۔		۱۱۸
۱۷۴	چند لطیفے		۱۱۹
۱۷۷	نظام خلافت میں پنہاں نصب العینی تصور کی تفصیلات		۱۲۰
۱۷۹	لوکیت اور خلافت میں رشتہ و تعلق کی نوعیت		۱۲۱
۱۸۱	کیا خلافت راشدہ فقہا کریمی کی قسم کا نظام تھا		۱۲۲
۱۸۲	فقہا کریمی کا الزام غلط فہمی کا نتیجہ ہے حکومت کا مطلب صرف نبی اقدار کا فروغ و ارتقاء ہے		۱۲۳
۱۸۳	اہل مغرب کی کوتاہ نظری		۱۲۴
۱۸۳	ایک اہم سوال، کیا اسلام کا نظریہ مملکت سمجھ نظریہ ہے یا اس میں تفسیر و تشریح کے تنوع کی گنجائش پائی جاتی ہے		۱۲۵
۱۸۴	سنی اور شیعہ نقطہ نظر		۱۲۶
۱۸۵	اسلام کے نظریہ مملکت میں ارتقاء کی قسمیں، المادروی کے تصورات		۱۲۷
۱۸۶	خلافت فرائض نبوت کی بجائے اور سے تعبیر ہے اور اس میں دین و دنیا دونوں کی تحمیل و ارتقاء شامل ہے		۱۲۸
۱۸۸	ابن الطقطقی کے تصورات، غیر مسلم مگر عادل حکمران بہتر ہے یا خاتم مسلمان		۱۲۹
۱۹۰	علم سے مراد یہ ہے کہ خلیفہ اپنے ماحول اور تاریخی تقاضوں سے بھی آگاہ ہو		۱۳۰
۱۹۰	پادشاہوں کے لیے سروری اوصاف		۱۳۱
۱۹۱	جسیر کو مشورہ کرنے کا حکم کیوں دیا گیا۔		۱۳۲

صفحہ	مضمون	شمار
۱۹۲	ابن رشد کے تصورات مملکت	۱۳۳
۱۹۳	تصور ریاست اس وقت تک نامکمل رہتا ہے جب تک اس میں عورتیں شریک نہ ہوں	۱۳۴
۱۹۴	ابن خلدون	۱۳۵
۱۹۴	معاشرہ کی دیگر وجود پذیر ہوتا ہے	۱۳۶
۱۹۵	معاشرہ کی دو قسمیں ہیں دنیوی اور دینی	۱۳۷
۱۹۶	خلافت اللہ کی ریاست سے نہیں، پیغمبر کی نیابت سے تعبیر ہے	۱۳۸
۱۹۶	دو ملاحضے زیادہ خلفاء کا تقرر بھی جائز ہے	۱۳۹
۱۹۷	غزالی، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ	۱۴۰
۲۰۰	موجودہ حالات میں ہمارا سیاسی موقف	۱۴۱
۲۰۱	احیائے خلافت کا تصور کیوں ناقابل عمل ہے	۱۴۲
۲۰۳	حکومت الہیہ کا صحیح تر اطلاق	۱۴۳
۲۰۴	اولا اقدار کا تعلق اس قانون سے ہے جو کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور ثانیاً	۱۴۴
	اس کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو اس کی ناسمجھی کے دعویدار ہیں	
۲۰۵	اسلام جمہوریت چاہتا ہے	۱۴۵
۲۰۶	جمہوریت کے بارہ میں تین اہم نکات	۱۴۶
۲۰۷	مشورہ کی اہمیت	۱۴۷
۲۰۸	اقوام مغرب میں جمہوریت کے فروغ کے اسباب	۱۴۸
۲۰۹	کیا جمہوریت غیر اسلامی نظام سے تعبیر ہے	۱۴۹
۲۱۱	جمہوریت علامہ اقبالؒ کے اعتراض کی روشنی میں	۱۵۰
	<b>باب</b>	
	<b>اقتصادیات میں اسلام کا موقف (۲۱۶-۲۵۷)</b>	
۲۱۶	مسئلہ زیر بحث کو سمجھنے کی آسان صورت	۱۵۱
۲۱۷	اشکال کی نوعیت یکساں انسانوں کی ضروریات یکساں ہیں	۱۵۲

ف	فہرست مضامین	اساسات اسلام
صفحہ	مضمون	شمار
۲۱۸	مسئلہ کا قابل فہم حل	۱۵۳
۲۱۹	بنیادی مفروضاتوں کو پورا کرنا کیونکر ممکن ہے، منصوبہ بندی کی اہمیت	۱۵۴
۲۲۱	موجودہ دور کے دو معاشی نظام سرمایہ داری اور اشتراکیت	۱۵۵
۲۲۱	اسلام کا جامعیت سے متصف ہونا کن معنوں میں ہے	۱۵۶
۲۲۳	نظام سرمایہ داری کا آغاز اور تہذیبی ترقی	۱۵۷
۲۲۴	سرمایہ داری نظام کی اساس، کاروبار کی آزادی اور اس کے نتائج	۱۵۸
۲۲۶	اصلاحات کی نوعیت اور اس کے اثرات	۱۵۹
۲۲۷	اس کی تہ میں چھپی ہوئی پانچ خرابیاں یکایک نظام کسی نئے فلسفہ حیات کو جنم دینے سے قاصر ہے؟	۱۶۰
۲۳۲	اشتراکیت، جدلی مادیت کے معنی	۱۶۱
۲۳۴	اشتراکیت کا دنیائے انسانیت پر احسان	۱۶۲
۲۳۵	برتر و احکام کا انداز استدلال کیا محنت صرف مفروضہ ہے	۱۶۳
۲۳۷	اشتراک کی معاشرہ کی خصوصیات	۱۶۴
۲۳۸	کیا اجتماعی ملکیت کا تصور غیر فطری ہے	۱۶۵
۲۴۰	اسلامی سوشلزم کی اصطلاح مذہب، کائنات اور تاریخ کے بارہ میں اسلام کا نقطہ نگاہ	۱۶۶
۲۴۲	بخشی ملکیت اور اسلامی فقہ، چند بنیادی نکات کی تشریح	۱۶۷
۲۴۳	غلامی کے بارہ میں اسلام کا موقف	۱۶۸
۲۴۶	بخشی ملکیت اور غلامی، بخشی ملکیت میں مثل کب پیدا ہوتا ہے	۱۶۹
۲۴۸	اسلام کی اقتصادی روح کا تعین	۱۷۰
۲۵۱	استحصال کسے کہتے ہیں	۱۷۱
۲۵۳	آخری سوال، کیا اشتراکیت کی اقتصادی روح کو ہم اپنا سکتے ہیں	۱۷۲
۲۵۳	اسلام اور اشتراکیت میں تساد کی نوعیت، کیا ان میں مفاہمت ممکن ہے	۱۷۳

صفحہ	مضمون	شمار
	فقہت مضامین	ق
	اساسیات اسلام	
	اسلام کا نظریہ اخلاق (۲۵۸-۲۸۳)	
۲۵۸	اسلام اور زندگی میں چرلی دامن کا ساتھ ہے	۱۷۴
۲۵۸	ہیرا کلیش کی رائے	۱۷۵
۲۵۹	دہلیقراعیس کا نقطہ نظر	۱۷۶
۲۵۹	سوفسطائی حکما کا موقف	۱۷۷
۲۵۹	سقراط کا اخلاقی زاویہ نگاہ	۱۷۸
۲۶۰	افلاطون کی رائے	۱۷۹
۲۶۰	ارسطو کا اشکال	۱۸۰
۲۶۱	ردائی حکما کا نظریہ	۱۸۱
۲۶۲	موجودہ حکما اور اخلاقیات، ابس کا خیال	۱۸۲
۲۶۲	لاک کی رائے	۱۸۳
۲۶۳	کانٹ کا تصویر خیر	۱۸۴
۲۶۴	مل کی رائے	۱۸۵
۲۶۴	ڈیوی	۱۸۶
۲۶۵	فلسفہ اخلاقیات کا چوڑ	۱۸۷
۲۶۶	افادیت سے تمام مظاہر کی تشریح نہیں ہو پاتی	۱۸۸
۲۶۸	اضافیت اخلاق کا مطلب	۱۸۹
۲۷۱	تغیر اخلاق کے لیے اسلام نے کئی اصولوں کو اختیار کیا	۱۹۰
۲۷۳	تقویٰ اسلام کا وہ جامع پیام ہے جس کا کردار تخلیق ہے	۱۹۱
۲۷۶	تقویٰ تہذیبی عن سے تغیر ہے	۱۹۲
۲۷۶	خیر اعلیٰ کی تحسیم کے معنی، جامعیت، توازن، محفوفیت اور تکمیل و اتمام ہے	۱۹۳
۲۷۹	اسلامی اخلاقیات ایک نظریہ	۱۹۴

## باب

# اساسیات اسلام

تاریخ و ادبیت میں رشتہ و تعلق کی نوعیت کیا ہے؟

کسی دین کے اساسیات یا بنیادی عقائد کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس دین کا بنیادی عقائد کیا ہے؟ اس کے ارکان کی کیا نوعیت ہے اور یہ کہ اس میں وہ کون عناصر یا بنیادی اصول ہیں جن پر اس کی عمارت استوار ہے۔ بظاہر یہ سوال بہت سادہ اور صاف ہے لیکن اس میں ایک الجھاؤ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر دین ایک خاص تاریخی ماحول (HISTORICAL SETTING) میں ماہر ہے۔ مخصوص اور متعین اقدار کی روشنی میں ترقی کرتا اور پران چڑھتا ہے۔ اب اگر یہ تاریخی ماحول بدل جاتا ہے اور ان اقدار کی اہمیت میں فرق آجاتا ہے جن کی روشنی میں اس نے تربیت پذیرائی کی منزلیں طے کی ہیں تو ظاہر ہے کہ اس کے ساختہ ارکان اور بنیادی تصورات کی قدر و قیمت بھی از سر نو متعین کرنا پڑے گی۔ اگر معاشرہ جامد نہیں ہے اور تہذیب و تمدن کی شعبہ عظیمیں ہر دور میں متنازع و متبدل رہتی ہیں تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ ہر تہذیب اپنے لیے اساسیات کے نئے پیمانے وضع کرے۔ نئے اصول تراشے اور عقیدت و داکستگی کے نئے منہ بنانے تعمیر کرے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر بات اہم تھی اور کل جو بحث ہماری تمام تر توجہات کو گھیرے ہوئے تھی ممکن ہے آج اس کی سرے سے کوئی قدر و قیمت ہی نہ ہو۔ جن لوگوں نے مختلف مذاہب و ادیان کی نثری تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ ماضی میں جس مسئلہ پر گردنیں کھٹی

## اساسیات اسلام

ہیں، سویاں گڑی ہیں اور انسانی جسموں کو آگ میں زندہ جھونکا اور بھونکا گیا ہے اور جس مسئلہ پر سخت جوش اور اشتعال پیدا ہوا ہے آج وہ مسئلہ شائستہ التفات ہی نہیں۔

دوسری طرف دین کی استواریاں ایک خاص طرح کا تعین چاہتی ہیں اور ایمان و عمل کی پختگی اس بات پر موقوف ہے کہ جس شے کے ساتھ وجودِ ابستگی قائم کر دی گئی وہ قیامت تک علیٰ حالہ قائم رہے۔ لیکن اس میں دشواری کا پہلو یہ ہے کہ دین جس دور میں اُبھرتا اور زرتی کرتا ہے اور جس معاشرہ کی اصلاح و رہنمائی کی خاطر عقائد و رسوم کا نقشہ پیش کرتا ہے، اس کی رعایت ہی سے بہر حال اس کے اساسیات اور عقائد و اصول کی تعین ہوتی ہے۔ اس اشکال کی وجہ سے ناممکن ہو جاتا ہے کہ ماضی بعید میں جن چیزوں کو بنیادی سمجھ لیا گیا تھا آج بھی ان کے ساتھ ان ہی اہمیتوں کو وابستہ رکھا جاسکے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ پرانی شراب کو نئی بوتلوں میں انڈیلا جائے، لیکن اگر شراب ہی بدل جائے اور پیئے والوں کے ذوق و تشنگی کا معیار ہی اور ہو جائے تو اس صورت میں نئے نوشی کی پرانی روایات کو بعینہ زندہ رکھنا دشوار ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں نہ صرف آفات سے نوشی ہی بدلیں گے بلکہ وضع و آداب کے تیور بھی مختلف ہوں گے۔

زیادہ واضح لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ دراصل کشمکش تاریخ اور ابدیت کے دو مختلف النوع تقاضوں میں ہے۔ تاریخ یہ چاہتی ہے کہ اس کی تشریح و تعبیر کے لیے ایک متعین دور کو سامنے رکھا جائے اور انہی اصطلاحوں، پیمائشوں اور معیاروں سے تعرض کیا جائے جو اس دور اور زمانہ میں رائج تھے لیکن دین کا رشتہ ابدیت سے اور زمانہ کی مختلف کردوٹوں سے ہے۔ دین کا دعوے اس کے برعکس یہ ہے کہ یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سرچشمہ ہدایت ہے اور ہر ہر دور میں اس کی روشنی سے تہذیب و تمدن کی ضرافشا نیوں میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

آسانی فہم کے لیے زیادہ موزوں یہ ہو گا کہ ہم دین و تاریخ کے اس عمومی دائرہ سے نکل کر اس خاص دین کے بارے میں گفتگو کریں جس کے اساسیات کی ہمیں آئندہ صفوں میں مباحثہ کرنا ہے اور یہ بتائیں کہ اس راہ کی دشواریاں کیا ہیں؟ مختصر پرآپ بیان میں اس سلسلہ میں اشکال کی نوعیت یہ ہے کہ اسلام کے اساسیات کی تعین و متحدہ کا جہاں تک تعلق ہے ایک

نظری اور سیدھا سادہ طریق جو ہر شخص کے ذہن میں آتا ہے وہ قویہ ہے کہ ہم قرآن حکیم کی ورق گردانی کریں اور یہ دیکھیں اس نے اپنے پیغام و دعوت میں کن امور پر زیادہ زور دیا ہے۔ کن چیزوں کو بار بار بیان کیا اور دہرایا ہے اور عقائد، عبادات اور اخلاق و معاشرت کے وہ کون سے جانے بوجھے پیمانے ہیں جن کو منوانے کے لیے دلائل و براہین اور ترغیب و ترہیب کے مختلف اسلوب استعمال فرمائے ہیں۔ اس انداز فکر و تدبیر سے نہایت آسانی کے ساتھ یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ اسلام نے زندگی کا جو لائحہ عمل پیش کیا ہے ان میں کن چیزوں کو اساسی و بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس طریق استدلال میں دشواری یہ حائل ہے کہ ہر ہر دور میں معاشرہ کی تبدیلیاں یہ چاہتی ہیں کہ ایک ایسا دین جو تاریخ سے مودار ہے اور جو ابدیت و اقام کا دعوے دار ہے اس میں ان تقاضوں کا بھی خیال رکھا جائے یا صرف انہی تقاضوں کو رد و خیر مانتا سمجھا جائے جو معاشی، اجتماعی اور فکری ارتقاء سے ابھرتے ہیں۔ آج کا انسان مثلاً یوں سوچتا ہے کہ تہذیب جدید کی پیچیدگیوں نے موجودہ دور میں انسان کو جن پریشانیوں سے دوچار کر رکھا ہے اسلام ان کے مقابلہ میں فرد کی تسکین خاطر کے لیے کیا تعبیرات پیش کرتا ہے علوم و فنون کی ترقی کو کس نظر سے دیکھتا ہے، سائنس اور ٹیکنالوجی کے اکتشافات کس ہمت و جرأت سے مقابلہ کرتا ہے، کائنات کے بارے میں اس کے عقائد کی نوعیت کیا ہے۔ دینی زندگی اور دنیوی آسائشوں کو کس درجہ شائستہ اعتنا سمجھا ہے تاریخ کے متعلق اس کی کیا رائے ہے، تقسیم دولت کے معاملہ میں یہ کس مدرسہ فکر کا حامی ہے معاشرہ میں مقام عدل کے سلسلہ میں یہ کن اقدامات کو ضروری خیال کرتا ہے اسی انداز سے آج کا انسان یہ جاننا چاہتا ہے کہ سیاسیات کی ذلعت پریشاں کو اسلام کیونکر سلجھاتا اور نمنو۔ وضرعہ کرتا ہے؟ یہ میں اس دور کے اساسی اور بنیادی سوالات جن کا جواب دیے بغیر ہم کسی دین کے اساسیات کی اہمیت کو اُجاگر نہیں کر سکتے۔

ان حالات میں تل طلب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اساسیات کے ان تطبیق کی دو صورتیں

دو مختلف مقررہ میں تطبیق کی صورت کیا ہوگی؟ پہلا نقشہ جو قرآن سے ماخوذ ہے، ان میں جن چیزوں کو خصوصیت سے اہمیت حاصل ہے وہ ایمان، اللہ کا



## اساسيات اسلام

عقائد ہے ایمان بالرسول کا نظریہ ہے۔ حیاتِ اخروی پر یقین رکھنا ہے، صلوٰۃ، زکوٰۃ اور حج و عمرہ کی پابندی ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ تقابریہ کے عقائد و افکار کا دوسرا نقشہ جو موجود حالات نے ترتیب دیا ہے اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں جن عقائد کو ازہین اہمیت حاصل ہے وہ فرو کی ذہنی اور روحانی تسکین ہے، علوم و فنون کا درجہ و مقام ہے، سائنس کا چیلنج اور اس کا جواب ہے۔ مادی زندگی کی ترقی ہے، علم الکائنات ہے، فلسفہ تاریخ ہے، تقسیم دولت کے بارے میں مادانہ اسلوب و عمل کی وضاحت ہے، کہنا چاہیے کہ اس نقشہ میں اس سوال کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے کہ کس نوع کا نظام حکومت بنی نوع انسان کے حق میں زیادہ بہتر اور نفع آور ثابت ہو سکتا ہے۔

پہلی صورت ارکانِ خمسہ کی جامعیت

خمسہ کی ترتیب میں ایسی جامعیت رکھی ہے کہ ان میں وہ تمام فکری و عملی تعلقے سمٹ گئے ہیں جن کی انسان کو ہر سرور میں ضرورت ہے۔ یہ پانچ ارکان دراصل ارتقائے حیات و کسبِ فرائض و پانچ بنیادیں ہیں جن پر معاشرہ اُگے جن کو تہذیب و تمدن کے پر شکوہ غرنے تعمیر کر سکتا ہے۔ دوسرے نقطوں میں ان کی حیثیت ایسی جامع اقداری ہے جن میں وہ تمام منصب العین اور منہ العین پوشیدہ ہیں جن کی طرف انسانیت کو بڑھنا اور ہر ہر زمانہ میں حرکت کھینچنا ہے اور یہ کام علما اور صاحبِ بحیرت حضرات کا ہے۔ اپنے اپنے دور میں عمری ضروریات اور تقاضوں کے مطابق ان ارکان سے زندگی کا نقشہ متنبہ کریں، ان کی روشنی میں آگے بڑھیں اور یہ دیکھیں ان میں اعلیٰ ترقی اور نئی ترقی تہذیب کے کون کون مضررات پائے جاتے ہیں، ہم ان سے کیا سیکھ سکتے ہیں اور کس طرح ان کو مان کر زندگی کے رواں دواں قانونوں کو آگے بڑھا سکتے ہیں۔

ارکانِ خمسہ کے بارے میں یہ نقطہ نظر اس وقت پیدا ہوا کہ جب ہم اسلام کا مطالعہ اس منہ سے کریں گے کہ یہ جس دین کو پیش کرتا ہے اس کا تعلق صرف تاریخی کی عبوریوں ہی سے نہیں ہے بلکہ حال اور مستقبل کے تقاضوں سے بھی ہے اور یہ کہ یہ دین اگرچہ ماضی کے ایک متعین دور میں آیا ہے تاہم اپنے مزاج، ترتیب اور خواہش کے اعتبار سے اس کی دستیابی

اور پہنائیاں انسانی تہذیب و تمدن کی تمام تزئین و آرائش کو اپنے دامن میں سیٹھتے ہوئے ہیں۔ اس کی روشن اور تابندہ تر تعلیمات کی بدولت اب تک نوع انسانی نے جو کچھ پایا اور حاصل کیا ہے وہ بجائے خود منزل نہیں، نشان منزل اور دلیل منزل ہے۔ انسان کو اس کی قیادت میں ابھی اور بڑھنا اور ترقی کرنا ہے، فکر کو اور گہرائیاں بخشنا ہے، عمل کو اور شائستہ بنانا اور سوارنا ہے اور تہذیب اور تمدن کی بزم نشاط کو نئی ترتیب سے آراستہ کرنا ہے۔

آئندہ صفحات میں ہم یہ ثابت کریں گے کہ تجدید و اصلاح کا پورا اور مکمل پروگرام قرآن حکیم کے اس بیان کو وہ نقشہ میں موجود ہے اور اس میں نہ صرف یہ کہ کوئی بات ایسی نہیں ہے انسانیت کے ابدی تقاضوں کے منافی ہو بلکہ اس میں ایسی روشنی اور ہدایات کے ایسے خزانے پوشیدہ ہیں جن سے رہتی دنیا تک انسان بہرہ مند رہے گا۔

دوسرا طریق جس سے قرآن حکیم نے تاریخ و  
**دوسرا انداز قرآن کی معنوی وسعتیں** | ابدیت کے اشکال کو رفع کیا ہے اور دونوں

میں ایک طرح کا ربط اور توازن قائم رکھا ہے وہ ان تصریحات و اشارات سے تعبیر ہے جن میں معجزانہ وسعت و گہرائی پائی جاتی ہے۔ تعجب ہے کہ ایک کتاب جو آج سے چودہ صدیاں پہلے نازل ہوئی، جس نے مختلف حالات میں خاص روایات، عقائد اور افکار کا سامنا کیا، کیونکہ اس درجہ وسیع اور جامع ہو سکتی ہے اور کیونکہ اس خوبی اور کمال یا سلیقتے سے ان مسائل تازہ اور اشکالات حاضرہ سے عمدہ برا ہو سکتی ہے اور ان کے مقابلہ میں واضح ہدایات اور نظریات کی وضاحت کر سکتی ہے جو آج کی دنیا کو درپیش ہیں۔ پرانی اور قدیم اسلامی کتابوں کے معاملہ میں بدقسمتی یہی ہو گیا ہے۔ ان کے سرسری مطالعہ ہی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ جن تعلیمات کی حامل ہیں ان کا تعلق یکسر ان وقتی اور رنگامی نوعیت کے مسائل سے ہے جو اپنی اہمیت کھو چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے ان کے پیرایہ بیان، دلائل، مسائل اور پس منظر میں ایک مخصوص دور کی جھلک اور فرسودگی اس درجہ نمایاں ہے کہ آج کا قاری ان کے بارہ میں اپنے دل میں کوئی دلچسپی محسوس نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں ان کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے ان کتابوں میں ازراہ تخریف اپنے دور کے خیالات، اوابام اور تضادات کو اس طرح

شامل کر دیا ہے جن کی وجہ سے علم و روشنی کے اس زمانہ میں ان کی افادیت ہی ختم ہو گئی ہے بلکہ کہنا چاہیے ان کتابوں کی بد نصیبی نے اس حد تک وسعت حاصل کر لی ہے کہ ان میں جو تھوڑی بہت سچیاں ہیں ان کو اس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک ان کے ساتھ ازمہ قدیم کے اوبہ مضطر رنگ میں پیش کیے گئے تاریخی واقعات اور کائنات سے متعلق نیم پختہ ٹوٹی بڑا دام تصورات کو عقیدہ و ایمان کا جز بن کر قرار دیا جائے۔

ظاہر ہے اس گراں قیمت پر انسان ان پیمانوں کو قبول کر لینے سے قاصر ہے۔ اس کے برعکس قرآن حکیم اپنی تابندہ تر تعبیرات، اپنے مخصوص اور دلکش پیرائے بیان اور اپنی بے نظیر جامعیت کے لحاظ سے نہ صرف اس دور کی کتاب معلوم ہوتا ہے بلکہ اپنے بعض مضمرات تعبیر کے لحاظ سے تو یہ کتاب نکر و معنی کی ایسی درختیاں اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے جن کا تعلق نہ صرف حال کے مسائل سے ہے بلکہ مستقبل کے اشکالات سے بھی ہے اور آئندہ کی الجھنوں کا حل بھی اس کے ادنیٰ مطالعہ ہی سے قلب و ذہن پر یہ تاثر مرتب ہوتا ہے کہ یہ کتاب چودہ سو سال کے بعد بھی تازہ تر معانی کی حامل ہے۔ یعنی اس کے افق پر ہنوز سینکڑوں آفتاب پنہاں ہیں جو طلوع کے لیے بے قرار ہیں اور اس کی تہ میں اب بھی ہزاروں موتی ایسے پوشیدہ ہیں جو سطح آب پر جلوہ طرازی کے لیے بے چین ہیں۔ قرآن کریم کی یہ ہمہ گیر خوبی ہے کہ قاری ہر آن اس میں معنی و تعبیر کی نئی نشان دیکھتا ہے، نئی اداؤں اور انوکھے پہلوؤں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس میں کہیں تضاد نظر نہیں آتا، کہیں فرسودگی یا بد مزگی پیدا نہیں ہوتی اور کوئی ایسی بات دکھائی نہیں دیتی جو دور حاضر کے تقاضوں کے منافی ہو۔

اس کتاب نے تاریخ و ادبیت یا ماضی، حال اور مستقبل کے درمیان اس توازن کے ساتھ ربط و تعلق کی نوعینوں کو قائم رکھا ہے کہ چودہ سو سال کے لیے اور طویل ترین فاصلے کے باوجود یہ آج بھی قلب و ذوق کے قریب تر محسوس ہوتی ہے۔

اس بنا پر ہمارا معاملہ آسان ہے، ہم اگرچہ تفصیل و وضاحت کے پیش نظر زندگی کے انہی بنیادی سوالات کو غور و فکر کا محور قرار دیں گے جن کو موجودہ دور کے اجتماعی و علمی تقاضوں

## اساسيات اسلام

نے اُبھار دیا ہے تاہم جان تک روشنی حاصل کرنے یا ثبوت دعوئے کے لیے درجہ استناد کی تعین کا تعلق ہے ہم خصوصیت سے دین کے اسٹی پیجنگ اصولوں کو نظر و فکر کے سامنے رکھیں گے اور بتائیں گے کہ ان میں فرد و معاشرہ کی مشکلات کا حل کیونکر پنہاں ہے۔ نیز قرآن حکیم کے ان ارشادات سے استفادہ کریں گے جو اس سلسلہ میں فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ ارشادات اتنے واضح ہیں اور زندگی کے انفرادی اور اجتماعی مسائل کو اس درجہ سمجھانے والے ہیں کہ ان سے استدلال کرنے میں ہمیں کسی تکلف، تفسیح اور بے جاناوہیل سے کام نہیں لینا پڑے گا۔ دوسرے لفظوں میں ان ارشادات کی حیثیت ”دریا بہ حباب اندر“ کی سی ہے ان میں تعبیر و تشریح کی دستوں کے باوجود الجھاؤ اور ابہام نام کو نہیں، بلکہ بسا اوقات قیروں محسوس ہوتا ہے کہ ان آیات کا نزول ہمارے حالات کے مطابق ابھی ابھی ہوا ہے۔

## باب کیا اساسی نہیں ہے ؟

کلیسا کی دو جہتیں غلطیاں نہ ہر وہم دین ہے اور اس سے پیشتر کہ اساسیات اسلام کی ہم تشریح کریں پہلے ہی قدم پر اس امر کی وضاحت کر دینا نہایت

سمجھتے ہیں کہ کیا اسلام نہیں ہے یا فکر و نظر کے کون انداز ہیں جن کا نفس دین سے دینی زندگی سے اور دینی روح سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ وضاحت اس بنا پر ضروری ہے کہ پندرہویں صدی عیسوی تک دین و عقل میں تشدید نوعیت کی ٹوک جھونک رہی اس میں طرہ بہ یا المیہ یہ ہے کہ کلیسا نے جن چیزوں کو دین سمجھا اور جن عقائد و نظریات کی حمایت میں عوم و فزون سے خواہ مخواہ لڑائی مول لی اور سائنسی اکتشافات کو جھٹلانے کی ضرورت محسوس کی، سرے سے دین میں ان کی کوئی اہمیت ہی نہ تھی کلیسا نے تین سو سال کے اس تضادم میں اصولاً دو جہتیں غلطیوں کا ارتکاب کیا تو غن و وہم کے ہر انجوبہ کو دین سمجھ لیا اور دوسرے فرق و امتیاز کے ان خطوط کو ملحوظ نہ رکھا جو دین اور خفائق علمیہ میں حد فاصل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جس کا ہولناک نتیجہ یہ نکلا کہ بالآخر فکر و دانش کے اٹل نتائج کے مقابلہ میں عیسائیت نے سپر ڈال دی۔ وجہ عیاں ہے جہاں متنازع وہم و گمان اور علمی حقائق کے درمیان آپڑے وہاں وہم و گمان کو ہار ماننا ہی پڑتی ہے۔ کلیسا نے کیونکر ادھام و ظنون کی طرف طرازیوں سے عقیدت و وابستگی کے رشتے قائم کیے۔ اس کو فاضل ڈیرمیر کے دلچسپ پیرایہ بیان میں دیکھنا چاہیے اس کا کہنا ہے ”جب ۱۴۵۶ء میں افنی مغرب پر دم دار ستارے کا طلوع ہوا تو اس سے یورپ کے دینی حلقوں میں ہلچل مچ گیا کھا گیا کہ اس کی غوغاست سے پورے ملک میں بیماریاں پھیلیں گی، جنگ کے بادل گھن گرج کا مظاہرہ کریں گے

اور تم بلائے تم یہ کہ محمد ثانی کو قسطنطنیہ میں عروج نصیب ہوگا۔ ان خطرات کے پیش نظر کلیکیٹس ثالث نے ایک فرمان کے ذریعے دعاؤں کا حکم دیا کہ ستارہ اپنے منحوس مقاصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ تمام گرجوں میں اس حکم کی تعمیل کی گئی چنانچہ کئی دن تک گھڑیاں بجتے رہے اور پارڈیوں کی مخلصانہ دعاؤں کی صدائے بازگشت سے کلیسا کے در و بام لرزتے رہے لیکن یہ سب بیکار تھا۔ دم دار ستارہ اپنے راستے پر شاہانہ وقار کے ساتھ برابر گام فرسارہا اور کوئی دعا یا کلیسا کی صدائے جرس و ناقوس اس کی راہ میں حائل نہ ہو سکی۔

ظاہر ہے دم دار ستارے کا تعلق علم النجوم سے ہے، دین سے نہیں اور علم النجوم کی رو سے ہر ایک ستارہ دیا ہے وہ شمس و قمر ہوا ہے زہرہ و مشتری اچلے بکشتاں ہو یا دھنداز اپنی متعین منزل مخصوص مدار اور اپنی تلی چال رکھتا ہے جس سے سر مواعرات ممکن نہیں۔ ان سیاروں کا اپنا نظام ہے اور ان کی حرکت و گردش کے طبعی پیمانے ہیں اور نظری اصول و قواعد ہیں جن کے یہ سختی سے پابند ہیں اور ان کی طبعی قوانین کی ریاضیاتی اور باقاعدہ اطاعت ہی وہ شے ہے جس نے ان میں حسن و جمال کی ان کیفیتوں کو پیدا کیا جن کو دیکھ کر افلاطون پکارا اٹھا تھا کہ میرے ذہن نے اللہ تعالیٰ تک دو دلائل کے ذریعے رسائی حاصل کی۔ ایک روح کی طرز و طریقوں کو دیکھ کر دوسرے اس نظام کا مشاہدہ کر کے جو افلاک اور ساروں میں کار فرما ہے۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جس کی طرف قرآن نے اپنے انداز میں توجہ دلائی ہے۔ الشمس والقمر بحسبان سورج اور چاند کی رفتار مقررہ حساب کے مطابق ہے۔ "وکل فی فلک لیسبوح"۔ "سب اپنے اپنے دائرہ میں رواں دواں ہیں"۔ نہ یہ ستارے کسی کے دشمن ہیں نہ دوست۔ نہ ان کے طلوع سے کسی کا طالع نصیب چکتا ہے اور نہ ان کے غروب سے کسی کی قسمت گھنٹی ہے۔ یہ صرف روشنی اور نور کے کرے ہیں جو فضا کے نیگلوں میں گھومتے اور درختانیاں کبھیرنے پھرتے ہیں۔ نحوست،

لے انٹائیپنگ ڈویژن آف یورپ "جلد دوم مطبوعہ ۱۹۰۵ء، ص ۲۵۴۔

کے "لاز" ۱۱ ص ۹۶۶ ۳۵ سورۃ رحمن آیت ۵ لے بس ۳۰

## اساسيات اسلام

بد نصیبی یا شگون و سعادت سے ان کا کوئی رابطہ نہیں لیکن عیسائیت نے چونکہ روایت پرستی کے ماحول میں پرورش پائی تھی اور ادھام دوستی کی اس نصفا میں شعوہ اور اک کی انکھیں کھولی تھیں جو صرف قدیم اقوام کے ساتھ مخصوص تھی، اس بنا پر وہم کی اس نوعیت کو عقائد کا جز قرار دینے پر مجبور ہوئی۔ لیکن جب نیوٹن اور کوپرنیک کے مطالعہ و تحقیق نے علم النجوم کے بارہ میں انکشافات کو پیش کیا تو عیسائیت کے بھرم اور اعتماد کو سخت نقصان پہنچا۔

اس مرحلہ میں ہم انجیل کی زبان میں یہ کہیں گے کہ وہ امور و مسائل جن کا تعلق انسان کی اصلاح و تعمیر سے ہے، روح کی بالیدگی اور ارتقا سے ہے، روزمرہ کے فرائض و واجبات سے ہے، اخلاق سے ہے اور معاشرہ کی فلاح و بہبود سے ہے ان کا تعلق بلاشبہ دین سے ہے۔ اس لیے ان کو قرآن ہی میں دیکھو اور سنت و حدیث کے دفاتر ہی میں تلاش کرو لیکن وہ اسلئے جن کا تعلق تیسرے علوم و معارف سے ہے اور انسانی تجربات و اکتشافات سے ہے، ان کے بارہ میں جب بھی کوئی رائے قائم کرو تو انہی کی روشنی میں قائم کرو کیونکہ ان کا اصل دین سے اور روح دین سے کوئی سروکار نہیں۔

فرض کیجئے کہ بطلیموسی نظام کی صحت استواری مشکوک ہو جاتی ہے اور مختلف علوم و تجربات سے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ جاتی ہے کہ کائنات کے بارہ میں یہ قدیم تصور کہ یہ ارضی مرکز (GEOCENTRIC) ہے قطعی غلط ہے اس لیے اس کے برعکس موجودہ دنیا یہ عقیدہ رکھنے پر مجبور ہے کہ مرکز آفتاب ہے زمین نہیں دریافت طلب یہ بات ہے کہ آخر اکتشافات کی اس نوعیت سے دین کا کون حصہ متاثر ہوتا ہے۔ کیا اس عالم کو شمسی مرکز (HELIOCENTRIC) مان لینے سے ارکان دین میں سے کسی رکن کا ابطال لازم آتا ہے۔ کیا اس سے وجود باری کے عقیدہ کو کوئی نقصان پہنچتا ہے۔ کیا آفتاب کو مرکز حرکت تسلیم کر لینے سے رسالت کے تصور پر کوئی زد پڑتی ہے۔ ایمان بالآخرۃ کا نظریہ معرض خطر میں پڑ جاتا ہے یا اخلاق و روحانی ارتقا کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے؟ ظاہر ہے ان میں سے کوئی خطرہ بھی پیش نہیں آتا۔ پھر محض اس تملیکی نظریہ کو دین کا جز قرار دے کر عقل، تجربہ اور سامع کے خلاف ایسا محاذ میوں قائم کیا جائے جس میں آخر الامر شکست مذہبی حلقے کے حصہ

ہی میں آئے اور کہیں نہ یہ کہہ کر صحیح اور منصفانہ موقف اختیار کیا جائے کہ دین کو عقل و تجربہ کے نتائج سے نفی یا اثبات کوئی تعلق نہیں۔ اس کا اپنا دائرہ کار اور اپنی مملکت ہے جس میں صرف اسی کا سرکار ہے۔

بات یہ ہے کہ دین و دانش کے تصادم کی  
**دین و دانش میں تصادم پیدا کرنے کی ذمہ داری**  
 دونوں حلقوں پر عاید ہوتی ہے! اہل کلیسا پر جب پہلے پہل گیلیلو، نیوٹن اور کوپرنیکس بھی اور ارباب دانش پر بھی! -

معلوم ہوا کہ زمین سچا آفتاب کے گرد گھوم رہی ہے اور یہ کہ عالم علوی کے مقابلہ میں اس کی حیثیت اور منہاست اس باریک داغ اور نقطہ سے بھی کم ہے جو کسی بڑے کرے کی سطح پر نمایاں ہوتا ہے سے اہل الحاد نے یہ نتیجہ نکالا کہ عظمتِ آدم کا تصور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ یعنی عالم علوی کی وسعتوں کے مقابلہ میں زمین اور زمین پر بسنے والی مخلوق حقیر ٹھہری اور یہ ثابت ہوا کہ جہاں تک نظامِ فطرت کی پہنائیوں کا تعلق ہے یہ ناممکن ہے کہ اس درجہ کم، کمتر اور ناقابلِ اعتناء وجود تو حقیقی و اصلی قرار پائے اور یہ ناپیدا کنارہ وسعتیں محض ضمنی حیثیت کی حامل ہوں۔ اہل الحاد نے اس طرح کی معنویات سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ یہ عالم اس کا بے پناہ پھیلاؤ اور منہاست، اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فطرت کے سامنے حقیقی غایت تو خود اس عظیم نظام کی پرورش، ارتقا اور تکمیل ہے اور اس میں انسان کی حیثیت محض ضمنی ہے۔ یا لیں کیسے کہ فضا اور عالم علوی میں جو کہ دروں کر سے پائے جاتے ہیں ان میں ارتقا و تکمیل کا قانون کارفرما ہے اور انسان اس قانون کی کارفرمایوں کا ایک اتفاقی نتیجہ یا ناقابلِ التفات جز ہے۔ لہذا نہ یہ خدا کا نائب ہے اور نہ اس کے لیے وحی۔ کتاب کی روشنی ضروری ہے اور نہ ان انفرادی اور اجتماعی اقتدار کی حاجت ہے جن کی اشاعتِ تردید کے لیے انبیا مبعوث ہوئے۔

اہل کلیسا نے یہ غلطی کی ہے کہ طبعیات اور اقدارِ حیات میں جو فرق ہے اس کو واضح کرنے کے بجائے اُلٹے انہوں نے ان اکتشافات ہی کی تردید شروع کر دی۔ حالانکہ ان کو یہ کتنا چاہیے تھا کہ کائنات کے بارہ میں طبعی نقطہ نظر اور چیز ہے اور اخلاقیات شئی دیگر۔ ان کو اس حقیقت کو فراخ دلی سے



## اساسيات اسلام

تسليم کر لینا چاہیے تھا کہ زمین گھومتی ہے انھیں مان لینا چاہیے تھا کہ پورے عالم کے مقابل میں اپنی ضحمت و وسعت کے لحاظ سے یہ بہت ہی کم تر درجہ کی حامل ہے لیکن اس کے ساتھ اس بات پر زور دینا ضروری تھا کہ اس سے عظمت آدم کے تصور کو قطعی گزند نہیں پہنچتا۔

اشادوں اور انیسویں صدی کے سارے لحاظ افکار کی بنیاد و اصل اسی غلط مفروضہ پر مبنی ہے کہ علمی اور سائنسی اکتشافات سے اخلاقی و دینی اقدار حیات کی تردید ہوتی ہے حالانکہ واقعہ یہ نہیں بلکہ دونوں کے دائرے بالکل الگ الگ ہیں۔ طبیعیات اور سائنس کے اکتشافات سے صرف طبیعی اور سائنسی نظریات ہی کی تائید یا تردید ہو سکتی ہے دین یا اخلاق کی نہیں بلکہ دین اور اخلاقیات کی جانچ پرکھ کے پیلنے قطعی دوسرے ہیں۔ مزید برآں جب تک ہست و باید میں فرق قائم رہے گا اس وقت تک ان دونوں کے دائرہ اثر کا الگ الگ رہنا ضروری ہے۔ سائنس کی تمام تحقیقات ”ہست“ کے ضمن میں آتی ہیں اور اخلاق و دین کے تقاضے ”باید“ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے اس صورت میں ان میں تناقص کے ابھرنے کا امکان ہی باقی نہیں رہتا۔

**عظمت انسانی کا معیار** | انسانی عظمت کا معیار یہ نہیں کہ وہ ضحمت کے اعتبار سے کم تر یا عظیم تر کرے پر قیام پذیر ہے۔ اس کا معیار اس کا ذہن ہے اس کی عقل رسا ہے اس کی فکری تگ و تاز ہے، اس کی تہذیبی و اخلاقی فتوحات ہیں سوال یہ ہے کہ اگر انسان وحی و منزل کے شرف سے بہرہ مند ہے اور اگر انسان اس لائق ہے کہ اس عظیم ترین تہذیبی حلقوں کی تخلیق کر سکے، علوم و فنون کے تیز و تفلوں کو آگے بڑھاسکے اور تابہ آسمان پرواز کر سکے اور مرتج و قمر پر اپنی حوصلہ مندوں کے علم گاڑ سکے تو وہ عظیم کیوں نہیں ہے؟ کیوں نیابت الہی کا مستحق نہیں ہے اور کیوں اس کو اخلاقی و دینی قدروں کی پابندی سے آزاد سمجھا جائے؟ اگر جہانی ضحمت ہی سب کچھ ہے تو پھر خود پورے انسانی ڈھانچے کو بھیجے کی حق تلفی سے افضل ہونا چاہیے کہ جن کا وزن چند تلوں اور ماشوں سے زیادہ نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان آسمانوں کی پہنائیوں سے کہیں بڑا ہے، زمین کی دسمنوں کے مقابل میں کہیں وسیع تر ہے اور پہاڑوں کی صلابت و بلندی سے کہیں بڑھ کر استوار اور بلند ہے۔ اس

نکتہ چیکنا کہ قرآن کی اس آیت میں کس درجہ بلاغت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے :

”انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابدين ان يعملن بها  
واشفقن منها وحملها الانسان“ (احزاب: ۷۲)

یعنی انسانی عظمت کا راز اس حقیقت میں معجز ہے کہ اس نے منکر و اطاعت کی گراں بار  
امانت کو اٹھا رکھا ہے ۔

**عیسائیت کی بد نصیبی**  
عیسائیت کے لیے صحیح راستہ یہی تھا کہ علوم و فنون اور تحقیق و  
تفحص کے درپے ہوتی اور جو نتائج بھی ان راستوں سے اس کے  
سامنے آتے ان پر فن کی حیثیت سے گفتگو کرتی اور اس بات پر یقین رکھتی کہ علم و معرفت اور وحی  
و تمیز و دونوں کا سرچشمہ ایک ہے، اس لیے کہیں اور کسی صورت میں بھی ان دونوں میں ان بن نہیں  
ہو سکتی۔ لیکن عیسائیت کی بد نصیبی یہ ہے کہ شروع ہی سے اس نے علم و تحقیق کو اپنا حریف سمجھ لیا۔  
ورنہ یہ بھی کوئی بات ہے کہ آگسٹائن جیسا حکیم زمین کے کر دی ہونے پر اعتراف کرے اور کاکس  
انڈی کوپل اسٹیز ایسا جغرافیہ دان جس کی جغرافیہ دانی کا سکھ آٹھ سو سال تک عیسائی دنیا میں رہا  
رہا، اس سوال کو دینی سوال بنالے اور زمین کو کر دی اور گول مانسنے والوں سے ازراہ طریز یہ سوال  
کئے کہ اگر زمین گول ہے تو پھر حشر کے روز وہ لوگ جو اس کے حصہ زیریں میں رہ رہے ہیں  
خداوند خدا کو کیونکر دیکھ سکیں گے !

لطف یہ ہے کہ کولبس نے جب اس اصل کو مان کر اپنی سفری ہم کام آغا نہ کیا کہ زمین کر دی  
ہے تو اس نے بھی زمین کی کر دیت پر مذہبی رنگ کی دلیل سے استفادہ کیا۔ اس کا کہنا تھا  
کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کی وسیع ترفیع رسانوں کے منافی ہے کہ اس کا آفتاب جہاں تاب زمین کے  
تھوڑے سے حصے ہی پر چمک کر رہ جائے اور یا زیادہ تر سمندر کی لا تعداد لہریں ہی اس کا  
بہرہ بنیں اور زمین کے اس قبیل تر خطے کے علاوہ اور کہیں زمین نہ ہو، کہیں آبادی نہ ہو۔  
کولبس کا یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اس سے کہیں زیادہ انسانی آبادی کی طالب ہے۔

مدرسی حکما ( SCHOLASTICS ) کو کیا معلوم تھا کہ زمین  
 کی کردیت کا مسئلہ نطن و تخمین کی بھول بھلیاں بچاند کر ایک نہ  
 ایک دن علم و تجربہ کی گرفت میں آنے والا ہے اور مختلف زاویہ ہائے نظر سے اس مسئلہ کو جو آج  
 عقل و دین کے حلقوں میں استخوان نزع بنا ہوا ہے کل اس طرح ایک طے شدہ حقیقت قرار پا  
 جائے گا کہ اس کے بارہ میں دو رائیں باقی ہی نہ رہیں مگر اخصی مسئلہ کے اس انداز تلون کا ساس  
 ہوتا تو وہ کبھی بھی اس کے ساتھ مذہبی و دینی اہمیت والستہ نہ کر پاتے یہی وہ اہم بحث ہے جس  
 کو ہم واضح کرنا چاہتے ہیں کہ نطن و تخمین کے زمانے میں تو اس نوع کی غلطیوں کا ارتکاب ہو سکتا  
 تھا کہ محض خیال آرائی کے بل پر کسی رائے کو حتیٰ اور قطعی مان لیا جائے لیکن علم و تجسد بر کے  
 دور میں اس غلط فہمی میں مبتلا رہنا بھیج نہیں کیونکہ جو بات کسی نہ کسی سائنس اور علم سے تعلق رکھتی  
 ہے اسے دامنغ ہونا اور نہ ٹھکرنا ہے اور ایک متین روپ اختیار کرنا ہے۔ اس صورت میں  
 یہ خطرہ کیوں مول لیا جائے کہ اس کے ساتھ خواہ مخواہ دینی عقیدہ کو وابستہ کر دیا جائے۔  
 عیسائیت نے یہ انداز فکر اختیار کر کے دیکھ لیا ہے اور آج ذہ درسیت کی ان بحثوں اور مناظروں  
 پر جس قدر نام اور شرمندہ ہے اس کا اندازہ کچھ امنی لوگوں کو ہو سکتا ہے جنھوں نے اس  
 نقطہ نظر سے مغرب کی فکری تاریخ کا مطالعہ کیا ہے۔

مسئلہ ارتقائے رلوبیت کچھ پہلوؤں کو زیادہ اجاگر کیا ہے  
 کائنات کے بارہ میں بیضلہ  
 بھی اساسی حیثیت کا حامل  
 نہیں ہے کہ آفرینش کا عمل کیونکر بر دئے کا ر آیا۔ فرض کیجیے، حیاتیات ( BIOLOGY )  
 کی رُود سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ پوری کائنات چند شمسی دنوں میں نہیں بنی ہے بلکہ  
 اس بزم ہستی اور معشوق ہزار شیوہ نے بننے اور سنورنے میں لاکھوں اور کروڑوں برس صرف  
 کیے ہیں تو اس سے یہ کمان ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رلوبیت کبریٰ نے اس کی پردہ نش  
 تخلیق سے دست کش ہونے کا اعلان کر دیا ہے زیادہ سے زیادہ اس سے جو بات واضح ہوتی  
 ہے یہی ہے تاکہ وہ ”کن“ اور حرف آفرینش جو اللہ تعالیٰ کے حکم و امر سے تعبیر ہے، اگرچہ اس  
 طرح کے دس ہزار عالم دہم و بو آن کی آن میں پیدا کر سکتا ہے تاہم اس کی

حکمت و تدبیر کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں تدریج و ارتقا کی سنت کا رفرار ہے یعنی یہ دنیا بجائے اس کے کہ ایک لمحے اور اڑانیے میں معرضِ ظہور میں آجائے سات ٹکونی دونوں یا مرحلوں میں سطح وجود پر جلوہ طراز ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ ارتقا (EVOLUTION) نے اللہ تعالیٰ کے وجود کی نہ صرف نفی نہیں کی بلکہ قدرت کے پہلو پہلو اس کی عظمت و توانائی کے پہلو کو اور اُجاگر کیا ہے۔ خود فرمایے کہ جو ذات ستودہ صفات، ارتقا کی ایک ایک کڑی کو پیدا کرتی ہے، ایک ایک مرحلے کے تقاضوں کی پمورش کرتی ہے اور زمان و عصر کے ہزاروں اور لاکھوں فاصلوں سے گزارنے کے بعد اس عالم کو خاص اور متعین رنگ عطا کرتی ہے، بھلا وہ اس لائق ہے کہ اس کو بھلا دیا جائے یا یہ سمجھ لیا جائے کہ نظریہ ارتقا کے انکشاف سے کائنات سے متعلق دین کا قائم کردہ تصور غلط ثابت ہوتا ہے۔

**مسئلہ ارتقا اور مسلمان کا ردِ عمل** زمین کی کیا عمر ہے؟ ستارے کب اور کیونکر اس فضا نے نیگیوں میں صوفشاں ہوئے ہیں؟ زندگی نے پہلا قدم کیونکر اٹھایا ہے اور تدریج و ارتقا کی کن منزلوں کو طے کیا ہے؟ یہ سارے مسئلے ایسے ہیں کہ براہِ راست ان کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔ براہِ راست ان کا تعلق طبقات الارض سے ہے، علم النور سے ہے، ہیئت و نجوم سے ہے اور حیاتیات سے ہے۔ اس لیے ان علوم کی چھان بین اور تحفص کے نتیجے میں اگر کچھ نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں تو انھیں انہی علوم کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ ہمارے ہاں کے اہل علم شاید اس بنیادی نکتہ سے آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بقول سمتہ نظریہ ارتقا کے انکشاف سے جہاں مغرب میں اہل کلیسا اور دانشوروں میں شدید نوعیت کی جھڑپیں ہوئیں اور مخالفت و عناد کے طوفان اُٹھے وہاں مسلمانوں میں اس کا ادنیٰ ردِ عمل بھی ظاہر نہیں ہوا۔ ہمارے نزدیک اس کی ایک اور بڑی وجہ بھی ہے جو یہ ہے کہ مسلمانوں میں یہ مسئلہ قطعی انقلابی نوعیت کا نہیں تھا۔ اس سے پہلے ابنِ خلدون خالص حیاتیات کی اصطلاحوں میں یہ اصول بیان کر چکے تھے کہ کائنات میں ہر ہر سافل سطح عالی کی طرف بڑھ رہا ہے۔ ابنِ مسکویہ بھی اپنی تصنیف میں اس کی نشان دہی کر چکے تھے اور رومی نے تو اس مصرعِ طرح پر اس طرح پوری غزل کہہ

ڈالی تھی جس کی وجہ سے ناممکن تھا کہ اسلامی شعور و ادراک اس مسئلہ کے بارہ میں ناآشنا رہے اور جب ڈارون "اصل انواع" شائع کرے تو عالم اسلامی میں اچھنبے کی ایک لہر دوڑ جائے۔

عیسائیت نے مسئلہ ارتقا کے بارہ میں تین موقف اختیار کیے۔

### عیسائیت کا موقف

ان کے پہلے ردِ عمل نے استہزا کا روپ دھارا، طعن و تشنیع کی صورت اختیار کی اور کھفیر و عقوبت کی سرزنشوں کی شکل میں اس کے خلاف دینی حلقوں میں نفرت و حقارت کے جذبات کو ابھارا اور جب یہ دیکھا کہ یہ مسئلہ طعن و تشنیع سے حل نہیں ہوتا بلکہ مختلف تجربات و شواہد اس بات پر دلالت کناں ہیں کہ اس عالم میں ارتقا و تدریج کے تقاضوں کو تسلیم کیا جائے تو تاویل کی آڑ لی، لیکن تاویل اتنی جھوٹی اور غیر علمی تھی کہ پہلے ہی قدم پر ٹھکرا دی گئی۔ تاویل یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو بظاہر ترتیب اس ڈھب سے دیا ہے کہ اس سے نظریۂ ارتقا پر استدلال ہو سکے، حالانکہ واقعیہ نہیں۔ غرض یہ ہے کہ اس طرح بندوں کا امتحان لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کون اس سے دھوکہ کھاتا ہے اور کون ایمان کے معاملہ میں ثابت قدم رہتا ہے۔ تاویل کے اس انداز سے اور کئی شبہات اٹھ کھڑے ہوئے۔ کیا ایسا ہونا ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ فکر و استدلال کے تقاضوں کو تو ایک خاص ڈھب سے ترتیب دے اور نتائج کو ان سے بالکل علیحدہ اور مختلف انداز سے پیش کرے۔ کیا ایمان اور استدلال کی راہیں جدا جدا ہیں اور کیا آزمائش و امتحان کی یہ صورت انتہائی خطرناک نہیں اور کیا اگر کوئی شخص ان دلائل کی روشنی میں بھیج ارتقا کو مان ہی لے کہ جس کو خود اللہ تعالیٰ نے حبیب اور غیاث کیا ہے تو وہ کس قاعدہ اور قانون کی زد سے مجرم گردانا جاسکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ عیسائیت کا تیسرا اور آخری ردِ عمل یہ تھا کہ اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے کہ اس وقت تک چرچ آفرینش کائنات کے بارہ میں جن خیالات و افکار کو ماننا چلا آیا ہے ان کو علم و تحقیق کے معیار پر ثابت کرنا مشکل ہے۔<sup>۱</sup>

فکر و نظر کا اس مرحلہ میں اس حقیقت

علوم و معارف اور دینی حقائق میں توازن ممکن ہے

کو جان لینا اشد ضروری ہے کہ

ہم جب علوم و معارف اور دینی حقائق کے درمیان خطوط امتیاز کیسے پہنچتے ہیں تو اس سے ہرگز یہ مقصود نہیں ہوتا کہ تفسیر کا یہ اسلوب دو ٹوک ہے اور ان میں کہیں بھی اتصال یا تداخل پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک طرف تو علوم و فنون میں اس طرح کی واضح تفریق قائم کرنا ممکن ہی نہیں کہ ان کی سرحدیں آپس میں کہیں مل ہی نہ پائیں۔ دوسری طرف دین اگر اس عظیم و بزرگوار کی طرف سے ہے جس سے حال و مستقبل کی کوئی شئی بھی اوجھل نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے کلام بلاغت نظام میں ایسے اشارات ایسی وضاحتیں اور علمی پیشینگوئیاں پائی جاسکتی ہیں جو مستقبل کی غمازوں پر علمی گتھبوں کو سلجھانے میں مدد دے سکیں اور جو اس بات پر دلالت کناں ہوں کہ یہ کلام کسی ایسے شخص کے علم و معرفت کا رہنما بنتا نہیں جس کی نظر محدود ہو، جس کا تجربہ اتھلا ہو یا جس کی نظر ماضی و حال سے گزر کر مستقبل کی وسعتوں تک نہ پہنچ سکے۔ یہ کلام ایسے علام غیوب خدا کا ہے جس پر کائنات کا ہر ہر راز آپ سے آپ عیاں اور خود بخود منکشف ہے۔

کون نہیں جانتا ریاضی کے بعض گوشے طبیعیات سے ملے ہوئے ہیں اور طبیعیات کے بعض انکشافات تہذیب و ثقافت اور اخلاق پر گہرا اثر ڈالنے والے ہیں۔ اسی طرح اس حقیقت سے کون ناواقف ہے کہ قرآن حکیم نے عقل و ادراک کے بعض ایسے نتائج کی طرف آج سے چودہ سو سال پہلے توجہ و التفات کے رخنوں کو کھولا ہے جنہیں لوگ آج کی میراث سمجھتے ہیں اور موجودہ علوم و فنون کی برکتوں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے اس صورت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ علوم و معارف اور دینی حقائق کے درمیان قطعی کوئی رابطہ نہیں ہے یا ان میں کہیں بھی تضاد و رد و مانا نہیں ہو سکتا۔ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ اصول کے لحاظ سے دونوں کے دائرے الگ الگ ہیں۔ دونوں کے مباحث، مسائل اور اصول اثبات جدا جدا ہیں۔ اس لیے نہ تو یہ کوشش کرنا چاہیے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے کسی کرشمہ و اصول پر دین کی بنیاد رکھی جائے۔ یا کسی شے کے ساتھ دینی اہمیت وابستہ رکھی جائے جو علوم و فنون کے متعلق ہے اور نہ یہ درست ہے کہ دینی کتابوں سے جغرافیہ طبقات الارض اور علم النور اور حیاتیات کے عقیدے اور نظریے نکالے جائیں غرض یہ ہے کہ

## اساسیات اسلام

لوگ دین اور علوم کے بارے میں کسی ذہنی گڑبڑ کا شکار نہ ہوں اور صاف صاف اس حقیقت کو پالیں کہ دونوں مزاج، نصب العین اور نتائج کے اعتبار سے مختلف راہوں پر گام فرما رہے ہیں۔ جہاں عقل و ادراک کی نگاہ و تاز فطرت کے راز ہائے دروں پر وہ کو سمجھنا چاہتی ہے اس پر قابو پانا چاہتی ہے اور یہ چاہتی ہے کہ اس سے عجیب و غریب کام لیے جائیں وہاں دین کا مقصد یہ ہے کہ تفسیر کائنات کے ان عزائم کو صحیح راستے پر ڈالے، انسانی روح کو جلا دے، قلب کو ایمان کی منور فشانوں سے منور کرے، سیرت و کردار کو حسن اخلاق سے سنوارے اور ایک ایسا صحت مند معاشرہ تعمیر کرے جو اخوت، بھائی چارہ اور ہمدردی بنی نوع انسان کے جذبہ سے سرشار ہو۔

علمی حقائق کو قرآن اس لیے بیان کرتا ہے تاکہ لوگ ان میں پنہاں حکمتوں پر غور کریں، اس میں شبہ نہیں کہ قرآن حکیم میں زمین کا ذکر ہے، نجوم و کواکب کا بیان ہے، شمس و قمر کے بارے میں تصریحات ہیں اور اختلافِ بیل و نہار کی تفصیلات ہیں۔ یہ سب باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں لیکن قرآن حکیم اس حیثیت سے ان کا تذکرہ نہیں کرتا کہ وہ کسی سائنسی حقیقت کو بیان کر رہا ہے۔ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ ان میں جو حکمت پنہاں ہے اس پر غور کریں۔ ان میں جو قانون اور قاعدہ کی کار فرمائیاں ہیں ان کو دیکھیں اور ان آیات اور واضح دلائل سے اس نتیجے تک پہنچنے کی کوشش کریں کہ اس کا رگہ حیات کو نہ ہونی بلکہ مقصد پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ عظیم و حکیم خدا نے اس کو اس عظیم مقصد کے تحت پیدا کیا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اس کے ساتھ ربط و تعلق کے رشتوں کو استوار کرے۔ اس نکتہ کی مزید وضاحت کے لیے ضروری ہے کہ آپ مذہب و ذیل آیات کو ان کے صحیح سیاق میں دیکھیں۔

هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه  
والله الشكور (طہ)

”وہی ذاتِ گرامی ہے جس نے تمہارے لیے زمین رام کر دی، سو اس کے رستوں میں گھومو، پھر اور اللہ کے دیے ہوئے رزق میں سے کھاؤ اور اسی کی طرف دوبارہ اٹھ کھڑا ہونا ہے۔“

۲۔ فالق الاصابح وجعل الیل سکناً والشمس والقمر حساباً ذالک تعقید

العزیز الحکیم (انعام: ۹۶)

”وہی تبارکی کے پردوں کو چاک کر کے صبح نکالنے والا ہے اور اس نے رات کو چمچیں اور راحت کا ذریعہ ٹھہرایا اور آفتاب و ماہتاب کو ایک انداز اور ناعدہ کے تحت رکھا۔ یہ اسلوب اس عزیز و حکیم خدا کا اختیار کردہ ہے۔“

۳۔ ان فی اختلاف الیل والنهار وما خلق اللہ فی السموات والارض للیالیت لقوم یتقون (یونس: ۶)

”بلاشبہ رات اور دن اول بدل کر آنے میں اور جو کچھ اس نے زمین اور آسمانوں میں پیدا کیا ہے ان میں پاکبازوں کے لیے نشانیاں ہیں۔“

”کیا اساسی نہیں ہے“ کی زمین وہ موشگافیاں بھی اسلام اور بالبعد الطبیعی موشگافیاں | آتی ہیں جن کا تعلق دین کے بارے میں بالبعد الطبیعی مسائل سے ہے۔ قرآن حکیم ایک واضح کتاب ہے۔ اس کے انداز بیان کی اصلی خوبی یہ ہے کہ اس میں منطق و قیاس کرائی کی مشکلات پائی نہیں جاتیں۔ اس کا پیغام سیدھا سادا اور سمجھ میں آنے والا ہے اس کے دلائل کا نکھار سادگی اور وضاحت میں مضمر ہے۔ یہ زندگی کے جس حسین و جمیل نقشہ کو پیش کرتا ہے اس میں کوئی الجھاؤ نہیں، کوئی پیچیدگی نہیں کہیں بل یا ٹیڑھ نہیں، اور تو اور اس میں عقائد کو بھی اس رنگ میں پیش کیا گیا ہے کہ یہ زندگی کے بنیادی تصورات بھی ہیں اور دلائل و آیات بھی۔ یعنی عقائد بھی ہیں اور کھل کھلی اور تین تین حقیقتیں بھی جن سے انسان کا قلب و ضمیر صرف الیقین و اسودگی حاصل کرتا ہے بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ تو وہی جانی بوجھی باتیں ہیں جن سے فطرت و طبیعت کی پرانی آشنائی ہے اور قرآن حکیم کی یہی ادا اس بات کا روشن ثبوت ہے کہ یہ کتاب نکر و ذہن کی گھڑنت نہیں، خیال و عقل کی آفریدہ نہیں بلکہ پروردگار عالم کا عطا کردہ تحفہ ہے، اس کی ربوبیت کا کرشمہ اور اس کی عنایت بے پایاں کا نتیجہ ہے۔ ہمارے تمکین پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے انہوں نے اس حرفِ سادہ کو چمپتاں بنا کر رکھ دیا اور جو بات خود بخود دل میں اتر جلتے والی



سقی اس کو اس انداز میں پیش کیا کہ وہ فلسفہ و حکمت کا الحجاب ہوا مستند بن گئی۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر ہر دور کی فکری کاوشوں اور ہر ہر دور کے علوم و فنون سے جنم و پذیرائی کی سطحیں بدلتی ہیں اور لوگ قدرتاً یہ چاہتے ہیں کہ زمانہ کے تقاضوں کے مطابق دین کو سمجھنے کی کوششیں جاری رہیں ہم اس چیز کی بھی تردید نہیں کرتے کہ متکلمین کی ان کوششوں سے انسانی فکر نے بڑی حد تک تالش و جستجو پائی ہے اور علوم و فنون کی بوقلمونیوں میں خاطر خواہ اضافہ ہوا ہے مگر اس کا کیا کیا جائے کہ ہم جس دین کو مانتے ہیں اس کا چہرہ روشن، اس کا قدرتی حسن و جمال اور وہ فطری صحت مندی اور توانائی جو اس کی رگ رگ میں جاری و ساری ہے ہر طرح کے مصنوعی غمازہ اور پُر تکلف آب و آرائش کی منت پذیر یوں سے آزاد ہے۔

ہمیں جو دینی روشنی ملی ہے اس کا سرچشمہ حضرت ابراہیمؑ کے صحف ہیں، حضرت داؤدؑ کا زبور ہے، حضرت موسیٰؑ کی تورات ہے، حضرت عیسیٰؑ کی انجیل ہے اور آخر میں ان سب کا پتھر، ان سب کا عطر اور ان سب کی سچائیوں کا مجموعہ وہ کتاب عزیز ہے اور وہ نسخہ کیمیا ہے جس کو محترم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے انسانیت کے سامنے پیش کیا۔ یہ دینی روشنی ہمیں سقراط، افلاطون، زینویا، ارسطو سے نہیں ملی، انبیاء علیہم السلام سے ملی ہے اور دونوں کا اسلوب معرفت دونوں کے ذرائع علم اور دونوں کے نتائج اور اک قطعی مختلف ہیں۔

**متکلمین کی دامادگی** | حکم کے علم و معرفت کی مبادی ذکر و تعقل کی تنگ و تازہ پر ہے اور انبیاء کا علم و ادراک وحی و تسریل کی یقین افروزیوں پر علم الکلام یا

ما بعد العینی روشنگاریوں کو اس بنا پر بھی ہم دین کی اساس قرار نہیں دے سکتے کہ ان میں کہیں بھی اتفاق رائے پایا نہیں جاتا، کیونکہ یہ متعدد نقطہ جٹے نگاہ پر مبنی ہیں ان کا اسلوب اور طریق استدلال بھی ایک دوسرے سے جدا گانہ ہے اور نتائج بھی ایک جیسے نہیں اور اتفاق رائے کا پایا جانا ممکن ہی کب ہے جب سب کی راہیں الگ الگ ہیں؟ آخر وہ شخص جو اپنے علم و ادراک کو صرف تجربہ و مشاہدہ کی ٹنگائی سے تنگ نہ دے گا چاہتا ہے، کائنات کی حقیقت کے بارے میں کیا کہہ سکتا ہے۔ روضہ کے متعلق کن حقائق کا انکشاف کر سکتا ہے اور سب سے بڑھ کر یکہ احوال آخرت اور اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات میں بعض ربط و کاسر اشال پوشیدہ ہے اس کو کیونکر فہم و فکر کی گرفت

میں لاسکتا ہے جب کہ یہ ساری باتیں مدلولات (DATA) کے اس دائرہ سے خارج ہیں جن پر اس کے قضاے استدلال کی بنیاد ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو اس مدرسہ فکر کا حامی ہے۔ جس کو ہم فلسفہ کی اصطلاح میں تصوریت (IDEALISM) کہتے ہیں، حقیقت سے متفق نہیں ہیں، اوصاف اور متفق علیہ رائے کا اظہار کیوں کر سکتا ہے جب کہ افلاطون سے ہیگن تک تعبیر و تشریح کے متعدد پایا نے پائے جاتے ہیں اور کسی ایک محکمہ پر بھی ان میں فکر و خیال کی ہم آہنگی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں ان کا علم خود اپنا اور مستقل بالذات بھی نہیں، بلکہ اس کا تعلق دوسرے علم و تجربہ بات اور علوم و ادراک کی دوسری شاخوں سے ہے، اسی طرح وہ شخص جو تشکیک (SCEPTICISM) کا شکار ہے، یقین و اذعان کے ساتھ کسی بھی حقیقت کے بارہ میں کیونکر کرب کشائی کی جرأت کر سکتا ہے، چہ جائیکہ اس سے اس بات کی توقع رکھی جائے کہ وہ دین کے خالق تر اور لطیف تر حقائق کے بارہ میں کوئی ایمان افروز بات کہہ سکنے کا مجاز ہے۔ انسانی علم و ادراک کی پوری تاریخ پر نظر ڈال جائیے اور بتائیے کہ ان مدارس فکر کے علاوہ کوئی اور ذرا علم بھی پایا جاتا ہے کہ جس سے اس سلسلہ میں استفادہ کیا جاسکے اور جب ان کی داماندگی و منفع کا یہ عالم ہے تو کس حد تک مناسب ہوگا کہ دینی عقائد یا ایمانیات کو ان موٹنگائیوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے جو خود روشنی سے محروم ہیں اور یقین و آگہی کی بھینک ان لوگوں سے طلب کی جائے جن کا دامن خود اس محنت سے مٹی ہے۔

**متکلمانہ اسلوب فکر کی مضرت** متکلمانہ موٹنگائیاں علاوہ اس حقیقت کے کہ ایمان و حقیقت کے تقاضوں کو نگانے میں ناکام رہتی ہیں اور قطع نظر اس بات کے کہ وہ دلیل و حجت کی خشکیاں، دلوں میں اس حرارت و تپش کو پیدا کرنے سے قاصر رہتی ہیں جو ایمان کا ضروری جز ہے اور جس سے ایک شخص سرگرم عمل ہوتا ہے، اخلاق و صدق کا اظہار کرتا ہے، ایثار و قربانی سے کام لیتا اور ایسے ایسے کارہائے نمایاں انجام دیتا ہے عقل جنہیں دیکھ کر دنگ و ششدر رہ جاتی ہے، ان میں مضرت کا سب سے بڑا اور خطرناک پہلو یہ پوشیدہ ہے کہ اس سے دعوتِ دینی کا مزاج ہی بدل جاتا ہے یعنی بجائے

اس کے کنکر و نظر کی جنبشیں زندگی کے علی گشتوں کی طرف سر کریں، ان مابعد الطبیعی بحثوں کی بدولت ان کا مرکز ثقل ایسی لافائل، بے کار اور لغو بحثوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جن کو کسی درجہ میں بھی دین نہیں کہا جاسکتا۔ ان ضروری موشگافیوں سے کسی دین کا حل کسی طرح بگڑ جاتا ہے اور کیونکر ایک اچھی خاصی دعوت مضحکہ خیز شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس کا اندازہ لگانا ہونو کلیسا کی تاریخ پڑھیے۔ جہاں تک حضرت مسیح کے پیغام کا تعلق ہے وہ کتنا سادہ، کتنا پیارا اور کس درجہ معقول اور متوازن ہے۔ وہ صرف اس بات کی تلقین کرنا چاہتے ہیں کہ انسانیت ایک ہے، سب انسانوں سے محبت اور شفقت کا سلوک ہونا چاہیے سب کے کام آنا چاہیے، سب کی خدمت بجالانا چاہیے۔ دین و شریعت کے بارہ میں ان کا نظر یہ ہے کہ وہ فقیہانہ سختیوں کا متحمل نہیں، اس میں ایچ پیچ اور یہودیانہ حیل کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ اس کا اطلاق امیر و غریب پر یکساں ہونا چاہیے۔ دین کا مفہوم یہ نہ ہونا چاہیے کہ اگر اس کی زدامرا پر پڑتی ہو تو اسے عملاً معطل رکھا جائے اور اگر کوئی غریب سزا اور عقوبت کا مستحق قرار پاتا ہو تو مدعیان دین کی پوری مشینری فوراً حرکت میں آجائے حضرت مسیح کا شن دراصل یہ تھا کہ وہ دلوں میں اللہ کی محبت کے چراغ روشن کریں اور انسانیت کے لیے شفقت اور اخلاص کا ایسا جانا بوجھا ماحول معرض وجود میں لائیں جہاں سر و نوا اور حسن سلوک کے سوا کچھ نہ ہو، جہاں تمام لوگ رنگ و قوم کے اختلافات کے باوجود اپنے کو ایک ہی کنبہ کے ذمہ دار افراد تسلیم کریں۔ ان کے پیغام کی غرض و غایت یہ بھی تھی کہ یہودیوں کی جموٹی مذہمیت کو بے نقاب کیا جائے اور صاف صاف لفظوں میں بتایا جائے کہ ان کے پاس دین کے نام سے جو عظیم اور ضخیم ذخیرہ پایا جاتا ہے اس میں بلاشبہ قانون کی بے جا سختیاں ہیں شریعت و فقہ کی شاخ و درشاخ کی تفصیلات ہیں حلال و حرام کی عین ضروری بحثیں ہیں، لیکن اس میں وہ حرف الفت نہیں۔ انسانیت کے لیے درد اور تڑپ نہیں، روح کی وہ لطافتیں نہیں، جنہیں ایمان اور دین کی جان کہہ سکتے ہیں۔

اس مسک کی پاکیزگی اور بوندی دیکھیے اور یہ دیکھیے کہ کیسا کے تمکینیں اس عیسائیت کو مسخ کر کے کس نئے روپ میں پیش کرتے ہیں۔ اس نئے روپ کے خدا و خال یہ ہیں: اللہ تعالیٰ تین

مستقل اتانیم سے تعبیر ہے یعنی وہ بیک وقت باپ بھی ہے اور بیٹا بھی، بیٹا بھی ہے اور روح القدس بھی اور پھر یہ اتانیم تین نہیں ایک ہیں۔ فرمایے یہ ریاضی عام تو عام کسی خاص ذہن کے لیے بھی قابل تبدیل ہو سکتی ہے؟ یا کیا عقیدہ دایمان کی اس منطق میں معقولیت سے قطع نظر کوئی پیغام پایا جاتا ہے؟ دعوت کا کوئی پہلو موجود ہے؟ زندگی عمل اور کردار کو سنبھالنے اور چمکانے کا کوئی سامان مہیا ہے؟

حصہ مسیح کے تین سو سال بعد یہ منکھلاڑ موٹنگا فیاں جنگ و جدل کی ایسی صورت اختیار کر لیتی ہیں کہ ارباب کلبہ ساکونائسیا (NICAEA) کے مہم پر باقاعدہ ایک مجلس مناظرہ ترتیب دینا پڑتی ہے۔ اس میں جو مسائل زیر بحث آئے وہ یہ تھے کہ حضرت مسیحؑ کے جسم اور جوہر الوہیت میں اشتہ و تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اور دونوں میں غلبہ کس کا ہے؟ کیا یہ دونوں الگ ہیں یا اگر ایک ہیں تو صلیب پر کون چڑھا اور کس نے موت کا پیالہ پیا؟ کیا جسم نے؟ اگر جسم نے اذیتیں برداشت کی ہیں تو پھر یہ اذیتیں پوری نوع انسانی کے لیے کفارہ کیونکر ثابت ہوئیں اور اگر ان اذیتوں کا ہدف وہ اتنوم ہے جس کو الوہیت سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اس صورت میں اس اتنوم کو خدا قرار دینا کس منطق کی رو سے جائز ہوگا؟ اس مسئلہ پر ان میں دو رائیں ہو گئیں آریوس (ARIUS) کے حامیوں نے مسیح میں دو مختلف عناصر کو ماننے سے انکار کر دیا لیکن اس تقاضا میں طوطی کی آواز کون سنتا تھا۔ رائے عامہ نے اتھیناسیوس (ATHANASIUS) کی تائید کی اور ان لوگوں کو عیسائیت سے خارج کر دیا گیا جنہوں نے اس خلاف عقل عقیدہ کے سلسلے میں نیاز فرما کر مسیح کے تین سو سال بعد عیسائیت کی جو عقلی موٹنگا فیاں کی بدولت تعبیر ہوئی اس کا رخ انسان دوستی، ایمان اور محبت و خیر سگالی ایسے اوصاف حمیدہ سے ہٹ کر ایسے لاعاطل مسائل کی طرف مڑ گیا جن کا اصل عیسائیت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا اور اس طرح وہ دیکھ جیو ہودیت کو الفاظ پرستی، قانون کی سختی اور فقر و مشربعت کی شہنشاہ اور بے روح تفصیلات سے نجات دلانے کی غرض سے آیا تھا، خود عقائد کے بے جان گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ گیا۔

اسلام کی فکری و علمی تاریخ میں مابعد الطبیعی مسائل کی اہمیت نے بھی قریب قریب ہی کردار ادا کیا۔ وہ اسلام جو انسانیت کو معراج کمال تک پہنچانے کے لیے آیا تھا معاشرہ کی تہذیبی و فنی

چمن بندی جس کا نسب العین تھا جو اللہ سے روٹھے ہوئے دلوں میں رجوع الی اللہ کے داعیوں کو ابھارنے اور تقویٰ و محبت الہی کی فراوانیوں کی پرورش کے لیے دنیا میں بھیجا گیا تھا، نہکمانہ مساعی میں قیل و قال، بحث و مناظرہ اور فضول قسم کی منقہ آرائی میں الجھ کر رہ گیا۔

بھلا ان مسائل کو دین سے کیا تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات میں یا غیر ذات قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق، اللہ تعالیٰ کا علم جزئیات کو گھیرے ہوئے ہے یا نہیں۔ اس کی قدرت کے دائرے اس حد تک وسعت پذیر ہیں یا نہیں کہ اس میں محصیت بھی داخل ہو محالات کی بھی گنجائش نکس سکے۔ ارادہ کی ماہیت کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کن معنوں میں مرید یا ارادہ کن ہے اس کا ارادہ بدلتا رہتا ہے یا ازلی نوعیت کا حامل ہے، بدلتا رہتا ہے تو ازلی کیونکر ہوا اور اگر ازلی ہے تو اس میں تجدید و تغیر کیسے آئے گا؟ یہ اور اس طرح کی بیسیوں روشکاریوں نے صدیوں تک اسلامی ذہن و فکر کو الجھائے رکھا۔ آخر آخر میں اس بحث نے ہمارے ہاں ادب و تصوف کے حلقوں کو بڑی حد تک متاثر کیے رکھا کہ وجود کی ماہیت کیا ہے۔ رب کائنات اور ان ساری کائنات میں وجود مشترک ہے یا اللہ تعالیٰ اور مخلوق کی فطرت و جود جدا جدا ہے مدلل الزکر و جمان نے وحدت الوجود کے فلسفہ کی حیثیت سے بڑی مقبولیت حاصل کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بحیثیت مجموعی اسلامی معاشرہ غیر ضروری اور غیر صحت مند مسائل میں الجھ جانے کی وجہ سے دین کی اس کلی روح سے بے گناہ ہو گیا کہ جس کا مقصد پورے نظام حیات کی اصلاح و ترقی تھا۔ خدا بھلا کرے امام احمد بن حنبل کا، علامہ ابوالحسن اشعری کا، غزالی اور ابن تیمیہ کا، شاہ ولی اللہ اور مجدد العارف ثانی کا، جن کی علمی و علمی مساعی سے احیاء و تجدید دین کے تقاضوں کو پھر سے زندگی ملی اور دین نے فلسفہ و کلام کی فتنہ سامانیوں سے غلٹی حاصل کی اور پھر اس اصلی روپ میں جلوہ گر ہوا جس کی تابانیوں نے پورے عالم انسانی کو بے قرار بنا دیا تھا۔

## باب تعمیر فرد

فرد اور معاشرہ میں رشتہ و تعلق کی نوعیت | سقراط نے بہت ٹھیک کہا تھا کہ انسان ہی ہر شئی کا معیار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی تہذیب نقشہ انسانی ضروریات کو پورا نہیں کرتا، کوئی عمرانی تصور انسان کے مضمرات ارتقا کو اجاگر نہیں کرتا اور کوئی فلسفہ یا دین انسان کے فکری، جذباتی اور عملی پہلوؤں کے لیے تسکین و ارتقا کا تسلی بخش سامان مہیا نہیں کرتا بلکہ عقل انسانی کو مغلوب کرتا ہے اور خورد و دانش کے تقاضوں کا منہ کھڑا کرتا ہے تو وہ اور سب کچھ ہو سکتا ہے دین نہیں ہو سکتا اور زندگی کا وہ لائحہ عمل نہیں قرار پا سکتا جس کو ہمیشہ خوشی انسان قبول کرے، یا اگر بدرجہ مجبوری اور بر بنائے تقلید اس کو تسلیم ہی کر لے تو اس میں وہ مسرت، وہ اطمینان اور قلبی راحت محسوس کر سکے، جو سچے دین ہی کے ساتھ خاص ہے۔

دین یا فلسفہ کا اولین تعلق انسان سے ہے، اس کی روزمرہ کی زندگی سے ہے، اس کے ذہن و فکر سے ہے، اس کی روحانی کیفیت سے ہے اور ان تعلقات سے ہے جو اس کو ایک معاشرہ کی سلک میں منسلک کرتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ وہ تصورات وہ نقشے اور زاویہ ہائے فکر و نظیر جن کو ہم دین یا فلسفہ حیات سے تعبیر کرتے ہیں، ایسے ہوں جن سے انسان فائدہ اٹھائے یعنی جن سے اس کے ذہن کو تغذیہ حاصل ہو، جن سے اس کا باطن چمکے، جن سے ان میں آفاقیت آئے، جن سے اس کی 'انا' نفس و ذات کی حد بندیوں کو توڑ کر فضا سے غیر منتہی کی وسعتوں تک تلک و تنازعہ کر سکے اور جو اپنی فطرت اور ساخت کے اعتبار سے ایسے ہوں کہ ان کی بدولت ایک بر رنگ انسان دوست صالح اور ترقی پذیر معاشرہ معرضِ وجود

میں آئے۔ فرد کی اصلاح و تعمیر کے پہلو بہ پہلو ہم صحت مند معاشرہ کی تعمیر کا اس بنا پر ذکر کرتے ہیں کہ فرد و معاشرہ کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اچھا معاشرہ، اچھے افراد کی تحقیق و پرورش کرتا ہے اور اچھے افراد عمدہ اور بہتر معاشرہ کو معرض وجود میں لانے کا سبب قرار پاتے ہیں۔ فرد اور معاشرہ دونوں ایک دوسرے سے غذا۔ توانائی اور زندگی حاصل کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جہاں ایک فرد معاشرے کی رہنمائی کرتا ہے، معاشرہ کو نئے نئے افکار و تصورات سے ملالال کرتا ہے اور اپنی نئی و اجتہادی تازہ کاریوں سے تہذیب و تمدن کے مختلف گوشوں میں اس کو چمکاتا اور سسڑاتا ہے یا اپنی سیرت و کردار کی استوار یوں سے معاشرہ میں نظم و توازن پیدا کرتا ہے، وہاں معاشرہ بھی فرد کے معاملہ میں کسی بخل کا اظہار نہیں کرتا۔ معاشرہ ایک فرد کو زندگی کی بندھی ٹکی روایات عطا کرتا ہے۔ تصورات و عقائد دیتا ہے، اقتدار بخشتا ہے اور تہذیبی تمدن کے مقررہ سانچے اور اسلوب مہیا کرتا ہے۔ یہی نہیں جہاں ایک اچھا اور صالح معاشرہ فرد کو اظہار ذات اور تکمیل و ارتقاء کے ذات کے وہ تمام مواقع عطا کرتا ہے جن سے آگے کی راہیں اور منزلیں متعین ہوتی ہیں وہاں ایک تاریک و تنگ نظر اور بُرا معاشرہ افراد کے ذاتی حوصلوں اور اُمتوں کو بُری طرح متاثر اور مجروح کرنے کی بھی پوری پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ اس بنا پر ضروری ہو جاتا ہے کہ فرد کے ساتھ معاشرہ کو بھی انکار و تصورات کی استواری کا ضامن تسلیم کیا جائے اور بتایا جائے کہ اچھے، نیک اور ترقی پسند معاشرہ کے لیے کن اعلیٰ تصورات کی ضرورت ہے، کونسا نظام عمل موزوں ہے اور کس نوع کی آب و ہوا یا فضا کا ہونا مناسب ہے۔

مذہب و افکار کے سلسلہ میں فرد و معاشرہ میں تعلق و ربط کی اس نوعیت کو اس وجہ سے سمجھ لینا بہت ضروری ہے کہ رشتہ و تعلق کی یہ نوعیت خود زندگی اور بقائے حیات کی ضروری شرط ہے۔ تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ جس نظام فکر اور فلسفہ نے صرف فرد ہی کی اصلاح و تعمیر کو اپنا نصب العین ٹھہرایا وہ نہ صرف یہ کہ زندہ نہ رہا اور ایک خاص قسم کی بیانیست کا شکار ہو کر رہ گیا، بلکہ وہ ایسے جلیل القدر اور تازہ کار افراد پیدا کرنے سے بھی

قاصر۔ ہمارے تہذیب و تمدن کے دبستان میں ذوق و تہمت کا باعث ہو سکیں۔ اسی طرح جن مدارس فکر نے صرف تعلیم، اجتماعی فلاح و بہبود اور معاشرہ کی بیرونی سطح ہی سے غرض کیا، وہ ایسے خدا ترس تھے، نگاہ اور لطافت قلب کے حامل حضرات پیدا نہ کر سکے جو اخلاق سنوارنے، روح کو جلا بخشنے اور سیرت و کردار کے اعلیٰ نمونوں کی تخلیق کرتے ہیں۔

زندگی دراصل ایک وحدت ہے جو فرد و معاشرہ دونوں میں یکساں اہمیت کے ساتھ دائر و سائر ہے۔ اس میں ثنویت (DUALISM) کا تصور ہمیشہ گمراہ کن اور ملک ثابت ہوا ہے۔ ہمارے عنوان ”تعمیر فرد“ سے اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ فرد معاشرہ سے الگ تنگ ایک ذات ہے اور ہم ان میں حقیقی تقسیم کے تامل ہیں۔ ہم نے تقسیم کی اس نوعیت کو محض سہولت فہم کی خاطر اختیار کیا ہے۔ ہم درحقیقت یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام نے جہاں معاشرہ کی اصلاح و ترقی کے لیے ایک مکمل صابطہ حیات پیش کیا ہے وہاں فرد کی نازک سے نازک ضروریات اور نفسیات کا بھی اس نے پوری طرح لحاظ رکھا ہے۔ نامناسب نہ ہوگا اس مرحلہ پر ہم اگر یہ دیکھتے چلیں کہ جہاں تک قدیم و جدید اسرائیلی مذاہب کا تعلق ہے ان میں ایک انسان کی تمدنی ضروریات اور روحانی و اخلاقی تقاضوں کو کس حد تک پورا کیا گیا ہے۔ اس موازنہ سے مقصود بحث و مناظرہ کا اظہار نہیں بلکہ یہ غرض ہے کہ اسلام چونکہ اسی سلسلہ کی ایک تکمیلی اور آخری کڑی ہے اس لیے جب تک ان تصورات پر تنقیدی نظر ڈالی جائے اور ان کے حسن و قبح کا اچھی طرح جائزہ نہ لیا جائے ارتقاء و تکمیل کے وہ حدود واضح نہیں ہوتے جن کو اسلام نے متعین کیا ہے اور اس بات کا صحیح صحیح اندازہ نہیں ہو پاتا کہ اللہ کے اس آخری دین نے تصورات ماضی سے کس درجہ اضافہ کیا ہے اور ان کے مقابل میں نوع انسانی کے دامن نکرہ عقیدہ و عمل کو کس دولت گراں مایہ سے آشنا کیا ہے۔

**یہودیت کے چار بنیادی نقص** | بغیر کسی تہبید کے پہلے یہودیت کے بارہ میں جدید ترین اور اہل علم کے حلقوں میں مسلمہ تنقیدی اسلوب فکر یہ

ہے کہ یہ دین سے زیادہ تر تاریخ ہے اور ارتقاء کا ایک عملیہ ہے جو ان افکار و خیالات اور رسوم و عوائد کا آئینہ دار ہے جس سے عبرانی خرد (EXODUS) کے بعد صدیوں



نک: دو چار ہوتے رہے۔ خروج سے پہلے کی کوئی دینی دستاویز محفوظ نہیں ہے اور عہد نامہ قدیم کے نام سے جو ذخیرہ ہم تک پہنچا ہے وہ اسی تاریخ پر مشتمل ہے اور اس میں مندرج خیالات و افکار کو کوئی بھی پڑھا لکھا شخص وحی و تنزیل قرار نہیں دیتا بلکہ اہل علم کے نزدیک اس کی حیثیت محض ایسے لٹریچر کی ہے جس میں یہودی فقہ، یہودی عوائد و رسوم اور یہودی تاریخ عقائد مرقوم ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ پہلے ہی قدم پر یہ سارا ذخیرہ اس قطعیت و یقین (CERTAINTY) سے محروم ہو گیا جو وحی و تنزیل کا خاصہ ہے۔ علاوہ ازیں اس

میں چار بنیادی نقص ہیں:-

۱۔ یہودی فقیہوں اور فریسیوں نے یہودیت کے نام سے دین کے جس نقشہ کو پیش کیا ہے اس کا تعلق صرف انسان کی خارجی اصلاح سے ہے، توہمی تنظیم سے ہے اور اس جماعتی غلبہ و تسلط سے ہے جو یہودیوں کو غیر یہودیوں پر حاصل ہونا چاہیے۔ اس میں زندگی کے اس جوہر لطیف سے تعمرض نہیں کیا گیا جس کا مسکن دل ہے، باطن ہے اور جس سے مقصود انسان کو ایسے داخلی عوامل سے روشناس کرانا ہے جو ایک طرف اس کو خارجی زندگی کے سنوارنے میں مدد دیں اور دوسری طرف تعلق باللہ کے پہلو کو استواری بخشیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نقشے میں ادنیٰ صحت مند تعقوت کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ حکیم یہود (PHILO) کا معاملہ اس سلسلہ میں بالکل جداگانہ ہے (یہ مسیح سے کچھ پہلے پیدا ہوئے اور مسیح کے بعد کافی عرصہ تک زندہ رہے) ان کے فلسفہ تعقوت میں ترک لذت اور لوگس (LOGOS) کے ذریعہ اتحاد باللہ کا تصور قطعی غیر عبرانی ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے اسفار خمسہ سے کہیں زیادہ اس کا تعلق نوافلاطونیت (NEO PLATONISM) سے ہے۔ لطیف یہ ہے کہ ایک طرف تو ان کا یہ عجیب و غریب دعویٰ ہے کہ تمام یونانی فلسفہ کتب مقدسہ سے ماخوذ ہے لیکن جب انہوں نے ایک مرتب نظام تصورات پر غور و فکر کیا تو اس کے بغیر کوئی چارہ کار نظر نہ آیا کہ اس نظام فکر کے لیے کسی ثروت علمی سے استفادہ کریں جس کو یونانیوں نے مذاہب و ادیان سے الگ ہو کر ترتیب دیا تھا۔

۲۔ کسی دین میں انسانی روح و باطن کی بالیدگی یا پرورش کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس میں

رحمت و عفو اور تربیت کا پہلو نمایاں ہو اور سزا و عقوبت کا پہلو کم ہو۔ اصلاح انسانی کا اولین تقاضا یہ ہے کہ عام حالات میں ہر ہر شخص کو نیک فرض کیا جائے۔ اس پر بڑی حد تک اعتماد کیا جائے اور اس کے قلب و ضمیر میں خدا کی دی ہوئی ایسی صلاحیتوں کو تسلیم کیا جائے جو تعلیم و تربیت سے چلا پا کر مثر پرتا ہو پاسکتی ہیں۔ لیکن اگر بات بات پر سزا و عقوبت کا اطلاق کیا جائے اور ہر ہر شخص پر تعزیر و حدود کو حرکت دی جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان دراصل نیک نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس اس کی فطرت میں بُرائی داخل ہے۔ اس کی گنجی میں شر مضر ہے، لہذا بغیر عقوبت و سزا کی سختیاں جیسے یہ راہِ راست پر اُٹنے والا نہیں۔ ظاہر ہے اصلاح کا یہ اسلوب صحیح نہیں۔ عقوبت و سزا کے معاملہ میں اس کا عدم توازن آخر آخر میں اس حد تک متجاوز ہو جاتا ہے کہ چھوٹے چھوٹے گناہوں پر بھی عظیم و سخت سزا تجویز کی جانے لگتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص ”سبت“ کا اہرام نہیں کرتا تو جہاں اس کے کہ اس تساہل پر سرزنش کو کافی سمجھا جائے اور وعظ و تذکیر سے سبت کی اہمیت کا نقش دل میں بٹھایا جائے، تو رات کے مرتبین اس کے لیے سنگ سادی کی بولناک سزا تجویز کرتے ہیں۔ یہ لطیف بھی دیکھیے کہ جریان محض ایک بیماری ہے مگر تو رات کے مصنفین کے نزدیک یہ ایسی ناپاکی ہے کہ اگر کوئی ایسے مریض کو چھو لے تو وہ بھی ناپاک ہو جاتا ہے۔

۳۔ یہودی شریعت کا نسبتاً زیادہ المناک پہلو اس کی ہر ہر مسئلہ میں غیر ضروری اور شاخ و رشخ تفصیلات ہیں جن کو قرآن حکیم نے بجا طور پر طوق و سلاسل سے تعبیر کیا ہے اور بتایا ہے کہ اللہ کی رحمت ان تمام زنجیروں کو کاٹ دینا چاہتی ہے جن سے قلب و ذہن میں گھٹن کا احساس ہوتا ہے اور جو نشاطِ علمی کو روک دینے کا باعث بنتی ہیں۔

تہذیب جس قدر سادہ اصولوں پر مبنی ہوگی اسی قدر حسین اور مقبول ہوگی اور اسی نسبت سے اس میں قوموں کو آگے بڑھانے کی صلاحیتیں زیادہ ہوں گی اور جس قدر پیچیدہ، مفصل اور شاخ و رشخ تعریضات سے الجھی ہوئی ہوگی اسی نسبت سے انسانیت کے لیے

دجال جان بن بائے گی۔ خود فطرت کے اس عظیم کارخانے کو دیکھیے جو ہمارے چاروں طرف اپنی العجب طراز بوں کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ اس میں جو قوانین فطرت کا فرما ہیں وہ کس درجہ مختصر ہیں۔ یہی اختصار اور سادگی اس دین فطرت میں ہوتی چاہیے جسے انسان کی تعمیر و ترقی میں حصہ لینا ہے۔

۴۔ مذہبِ اویان میں اللہ تعالیٰ کا تصور کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ تصور جس قدر اعلیٰ، منزہ اور محبت، رافت، عفو اور رُبوبیت ایسی صفاتِ حسنہ سے انصاف پذیر ہوگا، اسی انداز سے دلوں میں نقش ہوگا، اسی انداز سے دلوں میں گھر کرے گا اور اسی انداز سے اس کے ساتھ عشق و محبت کے داعیوں کو وابستہ کیا جائے گا۔ یہودیوں کے تصورِ اللہ میں اصولی نقص یہ ہے کہ یہ پوری انسانیت کے لیے اچھا نمونہ (NORM) ثابت نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ اس کے ساتھ کسی اونچے روحانی تصور کو استوار کیا جائے۔ اس کی صفات میں جنگ جوئی، انتقام اور سخت گیری کا رنگ نمایاں ہے۔ مزید برآں اس کی دہائی، صلح اور سربراہی کا دائرہ صرف ایک مخصوص قوم، نعر اور متعین تاریخ کی حد تک محدود ہے۔ اس کی ان صفات سے جن کا ذکر یہودی شریچر میں آیا ہے کسی طرح بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ ذاتِ گرامی ہمہ گیر اور زمان و مکان کی حد بندیوں سے آزاد اور مادرا ہے بلکہ یہ اثر قائم ہوتا ہے کہ ان صفات کو یہودی قومیت کے تنگ نظرانہ اور سرمشے ہوئے تقاضوں نے جنم دیا ہے۔

عیسائیت کے معنی ہیں کچھ زیادہ عیسائیت یہودیت کا جواب دعویٰ ہے | کہنا نہیں ہے۔ اس میں اور یہودیت میں منطقی لحاظ سے نسبت تضاد واقع ہے۔ یعنی اسے یہودیت کا جواب دعویٰ ANTI-THESIS (کننا زیادہ مناسب ہوگا۔ یہودیت کے معنی اگر قانون و شریعت کی لاٹالہ اور غیر مکمل جزئیات کا استیعاب تھا تو پال نے سرے سے شریعت و فقہ کی ضرورت ہی سے

انکار کیا اور کہا کہ شریعت کی پابندیاں روح و قلب کی شگفتگی کی موت ہیں۔ شریعت ایک بے جا قدغن اور غیر مفید بلکہ مضرت اترام ہے جس سے روح و قلب کی زندگی معرضِ خطر میں پڑ جانے کا خطرہ ہے۔ اس نے شریعت کو بائبل کی زبان میں لعنت قرار دیا۔ اس کا حکمانہ مطلب یہ ہو سکتا تھا کہ پال انسانی اصلاح و تعمیر کے لیے شریعت کے بجائے طرزِ فکر کی صحت و استواری کی اہمیت واضح کرنا چاہتا تھا اور یہ بتانا چاہتا تھا کہ اگر زندگی کے بارہ میں طرزِ فکر صحیح اور صحت مند ہو تو زندگی کی جزئیات آپ سے آپ سنور جاتی ہیں۔ سینٹ پال اس سلسلہ میں تاریخ و فلسفہ کی جانی بوجھی حقیقت کو بھول جاتا ہے کہ زندگی کے معادہ میں اس طرح کی تحریک کافی نہیں۔ زندگی ہر حال ایک تعین چاہتی ہے اور تہذیب و تمدن اور قانون و شریعت کے حسین امتزاج کی خواہاں ہے۔ غور طلب نکتہ یہ ہے کہ خود وہ روح جس کی ترقی کا وہ بہت بڑا ملبردار ہے جسم کی قید سے کب آزاد ہے؟ غلط و صحیح قانون میں امتیاز کے معنی یہ تو ہرگز نہیں ہونا چاہئیں کہ سرے سے قانون ہی غیر ضروری ٹھہرے۔ پال کے ساتھ ستم ظریفی یہ ہوئی کہ اس نے ایک طرف تو شریعت و فقہ کی اہمیتوں سے انکار کیا اور دوسری طرف ایسے چرچ کی بنیاد رکھی جس نے عیسائیت کو آخرِ آخر میں وہی طوق و سلاسل پہنا دیے جن کے خلاف انسانیت نے بغاوت کا عزمِ صمیم کر رکھا تھا یا جس کو وہ خود ختم کر دینے کا خواہاں تھا۔ پال پہلا شخص ہے جس نے عیسائیت میں تحکم و اذعانیت (DOGMATISM) کو رواج دیا۔ اس کا تاثر ترین ثبوت بجر مردار سے برآمد شدہ DEAD SEA SCROLLS وہ دستاویزیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ابتدائی عیسائیت کن تصرّوات کی حامل تھی۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ان دستاویزوں میں مستشرقین کے اس ردِ ادبی اعتراض کا جواب بھی موجود ہے کہ قرآن حکیم نے قصص کو جس اسلوب سے بیان کیا ہے اس کی تائید کتب مقدسہ سے نہیں ہو پاتی۔ انی نوشتوں سے نہ صرف ان قصص کی تائید ہوتی ہے بلکہ عیسائیت کے بارہ میں بالکل نئے رخ بھی نظرِ دلبر کے سامنے آتے ہیں۔

ہمیں سرِ دست عیسائیت کے جس پہلو سے تعرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں

بہر حال اذعانیت ہے اور اذعانیت ذہن و فکر کی موت ہے اس سے زندگی کی راہیں نہ صرف یہ کہ واضح نہیں ہو پاتیں، بلکہ اس میں یہ خطرہ پنہاں ہے کہ ان کو مان کر انسان کے سوچنے کا انداز غیر علمی اور غیر سائنسی ہو جاتا ہے۔ جھلایہ چیز فکر و تفعل کی گرفت میں آنے والی ہے کہ عشاءتے ربانی میں روٹی کے جن ٹکڑوں کو شراب میں جھگو کر رکھا جاتا ہے وہ بیج کے گوشت پوست اور خون کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ کیا طبیعیات کا کوئی ماہر یہ ثابت کر سکتا ہے کہ اس رسم کے دوران ایک لمحہ کے لیے بھی شراب کے قطرے خون کے قطروں کا روپ دھار لیتے ہیں یا روٹی کے ٹکڑے سیج کا جسم بن جاتے ہیں۔ ظاہر ہے آج کا انسان جو مزید روشنی چاہتا ہے اور مزید علم و تحقیق کا طالب ہے اس لیے نوع کے اذعانیات تسلیم نہیں کر سکتا۔

استناد کے خلاف ردِ عمل | یہودیت اور عیسائیت میں ایک مشترکہ نقص استناد

اپنی جگہ درست ہے کہ معاشرہ کی شیرازہ بندی کے لیے استناد کا ہونا ضروری ہے یہ بھی صحیح ہے کہ پہلے پہل استناد ہی نے انسان کو تہذیب و ثقافت کی رنگارنگی سے آشنا کیا ہے۔ لیکن تعبیر و تشریح کے لحاظ سے اس کو بے لوح ہرگز نہیں ہونا چاہیے۔ انسان جس طرح یہ چاہتا ہے کہ سیاسیات میں اس کا حصہ ہو، عرا نیات میں اس کی کوششوں کو سراہا جائے اور علوم و فنون کے ارتقا میں اس کی فکری تر کتا زوئیں کو تسلیم کیا جائے، ٹھیک اسی طرح اس کا یہ تقاضا بھی محنت و معقولیت لیے ہوئے ہے کہ جس دین کو یہ مانتا ہے، جس دین کے لیے اس نے زندگی وقف کر رکھی ہے اور جس دین کو یہ ابدی صداقت کا درجہ دیتا ہے، بدلتے ہوئے حالات میں اس کی تعبیر و تشریح کا حق بھی اسے حاصل ہوتا کہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ جن تصورات پر یہ ایمان رکھتا ہے وہ بہرہ ور در میں انسانیت کے لیے مشعل راہ بن سکتے ہیں۔ یہاں سوال دراصل صرف شخصی استحقاق کا نہیں، خود دین کی حفاظت و بقا کا بھی ہے ظاہر ہے انسان کی ذہنی و علمی سطح ہر زمانہ میں برابر بدلتی رہتی ہے۔ خود انسانی معاشرہ بھی غلط یا بے جان کہاں ہے اس میں بھی ایک طرح کی زندگی اور ایک طرح کی آرزوئیں بحال ہے جو

اس کو اگے بڑھاتی اور نت نیا روپ عطا کرتی رہتی ہے۔ ان حالات میں اگر قانون یکسر لے لو جو یا استناد کی سنگینی تغیر احوال کا ساتھ نہ دے سکے اور نئی نئی تشریحات کا بخندہ پیشانی استقبال نہ کر سکے تو طبیعتوں میں بغاوت کا پیدا ہو جانا قدرتی بات ہے۔

کچھ اسی نوع کی ذہنی مجبوریوں کے پیش نظر مغرب میں مذہب فطرت (NATURAL RELIGION) کی بنیاد پڑی۔ فرانس اور انگلینڈ میں خصوصیت سے اس تحریک کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ انسانی ذہن کو استناد اور اذعانیت (DOGMATISM) کی بے رحمیوں سے نجات دلائی جائے۔ اس کے موٹے موٹے اصول یہ تھے :-

- ۱۔ اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی دینی کتاب کی منت پذیری کے ماننا چاہیے۔
- ۲۔ اخلاق، قانون اور روحانی انذار کو عقل اور انسان دوستی کے پیمانوں کے مطابق وضع کرنا چاہیے۔
- ۳۔ تمام وہ دینی حقیقتیں جو عالمگیر ہیں، انسان کے قلب و ضمیر پر پہلے سے فطرت کی جانب سے نقش ہیں۔

۴۔ انسان ایک وسیع تر بجائی چارے سے تعلق رکھتا ہے اور اس بنا پر یہ بجائے خود ایک بہادری اور جتنا ہے جس کو استناد و اذعانیت کی ستم ظریفیوں نے خواہ مخواہ مختلف کمپروں میں تقسیم کر رکھا ہے۔

اس کے ملبرداروں میں ژان بودین (JEAN BODIN) بہت مشہور ہے۔ اس نے ۱۵۹۳ء میں مذہب فطرت کے بارے میں بہت کچھ لکھا جو اگرچہ اس وقت چھپ نہ سکا، تاہم سترھویں اور اٹھارویں صدی کے پڑھے لکھے حلقوں میں ان تحریروں کا خاصہ چرچا رہا اور ۱۸۳۱ء میں کہیں جا کر ان کا ایک خلاصہ چھپا اور وہ بھی ترجمہ کی صورت میں۔ اس تحریک کا دائرہ اثر کس حد تک وسیع تھا۔ اس کا اندازہ اس سے لگایے کہ ہنری چہرام جیسا شخص پکارا تھا جو میسائیت پر پختہ یقین رکھتا تھا کہ جو لوگ دیانتداری سے اپنے ضمیر کی آواز سنتے ہیں، میرے مذہب سے تعلق رکھتے ہیں اور میرا مذہب وہی ہے جو تمام اچھے اور باضمیر لوگوں

کا مذہب ہے۔

بودین یہ نہیں چاہتا تھا کہ لوگ خدا کا انکار کریں اور مذہبِ فطرت کی آڑ لے کر خواہشاتِ نفس کی پیروی کرنا شروع کر دیں۔ اس کے برعکس اس کی غرضِ دعایت یہ تھی کہ لوگ ٹھیکے دھوئے دینی عقیدوں کو چھوڑ دیں اور بجائے قانون، آئین اور کتاب کے ضمیر و قلب کی پاکیزگی میں اپنے معبود کو تلاش کریں۔ وہ بر ملا کہا کرتا تھا کہ تم ”مذہب کے بارہ میں ادھر ادھر کی باتوں کو چھوڑ دو اور اس حقیقت کو مضبوطی سے تھام لو کہ سچے مذہب کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ تم روح کی تطہیر کے ساتھ اللہ کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جاؤ۔“

دین کو کتابوں کی بجائے ہر ہر انسان کے قلب و ذہن پر مرقم ہونا چاہیے۔ اس کے لیے ہر برٹ (HERBERT) کے الفاظ میں دلیل کا اسلوب یہ تھا۔

”اگر ہم سچائی کے ادراک پر فائدہ ہیں تو ہمارے قلب و ذہن میں اس کے لیے ایسی صلاحیتوں کا ہونا ضروری ہے جن کے بے پرہم سچائی کو پالینے میں کامیاب ہو سکیں۔“  
یہ لوگ قلب و ضمیر اور ذہن و فکر کی کادشوں سے جن نتائج تک پہنچ پاتے، وہ مندرجہ

ذیل ہیں :

- ۱۔ بلاشبہ ایک اعلیٰ اور مقدس ذات موجود ہے۔
- ۲۔ اس ذات کی پرستش ہونا چاہیے۔
- ۳۔ پرستش کا بہترین طریق نیکی اور پاکیزگی اختیار کرنا ہے۔
- ۴۔ الحاد اور جراثیم سے توبہ کرنی چاہیے۔
- ۵۔ خیر و شر کا بدلہ اخروی زندگی میں ملے گا۔

۱۔ ہٹری آف مائنڈن فلاسفی۔ ہائی انڈنگ پہلی جلد ص ۷۱

۲۔ ایضاً، ص ۶۲

۳۔ ایضاً ص ۷۱

۴۔ ایضاً، ص ۶۲

مذہب فطرت کی غلط اندیشی | مذہب فطرت کے متعلق ایک صاحب کی یہ تنقید بہت قیمتی بھی ہے اور صحیح بھی کہ نہ یہ مذہب ہے اور نہ

فطرت ہے۔ فلسفہ کی اصطلاح میں اس نوع کی ترکیب لفظی کو ہم ایسے تناقض سے تعبیر کر سکتے ہیں جس کے دونوں جز ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ مذہب ایک قسم کا تعین چاہتا ہے، حقیقت کا متقاضی ہے اور استفادہ و حصول فیض کے لیے ایسے مصدر و سرچشمہ کی طرف انساب رکھتا ہے جو شک و ریب کے کانٹوں سے بالکل محفوظ ہے۔ اور فطرت پر مبنی قوانین اس کے برعکس ایک طرح کی وسعت و ابہام لیے ہوئے ہیں۔ مزید برآں ان میں حقیقت و اذعان کے بجائے فکر و تعلق کے الجھاؤ ہیں اور دانش و عقل کے پیدا کردہ شکوک ہیں اس میں شک نہیں کہ فطرت ایک حد تک ضرور رہنمائی کرتی ہے مگر اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہو پاتا جس سے ایک نظام حیات کی تعمیر ہوتی ہے اور زندگی کا ایک متین نقشہ ابھرتا ہے۔ فطرت مثلاً یہ ضرور بتاتی ہے کہ خیر شر سے بہتر ہے لیکن اس خیر کو پیچیدہ اور وسیع تر زندگی کے گوشوں پر ہم کیونکر منطبق کر سکتے ہیں۔ اس بارے میں فطرت بالکل خاموش ہے۔ فطرت اس حد تک قطعی ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ عدل اؤ بالخصوص اجتماعی عدل فرد اور معاشرہ کی فلاح و بہبود کے لیے بہت ضروری ہے لیکن صرف اس سے اگر ہم چاہیں کہ کسی مخصوص نظام کو ترتیب دے سکیں جو جو رو تعدی اور ظلم و استحصا کی ہر صورت کا قلع قمع کر دے تو ہمیں کامیابی نہیں ہوگی۔ فطرت کی رہنمائی اس سلسلہ میں صرف اصول کی حد تک ہے۔ ان ضروری تفصیلات و فروغ کا استنباط جس سے تہذیب تمدن کا نگار غاۃ بنتا ہے، اس میں ہمیشہ بحث و تمحیص کا ہدف رہے گا۔ تعجب ہے ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے وجود کو تو تسلیم کیا ہے مگر اس کے لوازم کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اگر اللہ تعالیٰ موجود ہے اور اسی نے دنیا کے اس عظیم ترین مادی نقشہ کو ترتیب دیا ہے تو ضروری ہے کہ وہ ذات گرامی زندگی کے اخلاقی و اجتماعی نقشہ کو بھی مرتب کرے اور وہ انسان جو اس کی ساری کائنات میں منفرد اور مایہ ناز تخلیق کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی شفقت بے پایاں اور رحمت غیر محدود سے محروم نہ رہے۔ اگر اللہ تعالیٰ خلاق ہے اور اس کے ساتھ پروردگار بھی ہے تو پھر کیسے ممکن ہے کہ وہ دشت امکاں تو سمجھائے اور انسان حیات میں گل بوڑوں کی پرورش کا اہتمام تو کرے



لیکن اس انسان کی تکمیل و ارتقاء کے تقاضوں سے دلچسپی نہ رکھے جس سے اس کی رونق قائم ہے۔  
 مذہبِ فطرت کے ماننے والوں نے اس نکتہ پر غور نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ کو مان لینے کے معنی ہی یہ  
 ہیں کہ ہم نے مذہبِ دین کی ضرورتوں کو تسلیم کر لیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ماننے کی ضرورت  
 ہی اس بنا پر پیدا ہوتی ہے کہ عقل و استعداد میں محدود انسان اس عزیز محدود ذات سے  
 استعانت چاہتا ہے جو اس کی زندگی میں وحی و فیاض اور کار فرما ہو، جو اس کے قلبی و ذہنی غلغلہ  
 سے آگاہ اور اس کی ذہنی نارسائیوں سے آشنا ہو یعنی جو اس لائق ہو کہ اس کے لیے زندگی کی  
 راہوں کو متعین، ہموار اور خوشگوار بنا سکے۔

استناد کو بے جا پابندی سے آزاد اور متوازن ہونا چاہیے | مذہبِ فطرت سے اگر ہم متفق  
 نہیں ہو سکتے مگر اس کے پس منظر

میں جو روح اور فکر پنہاں ہے اس سے انکار نہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ استناد کے دائروں کو صرف  
 اسی حد تک وسیع ہونا چاہیے جس سے تہذیب و تمدن کا خوب صورت اور قابل عمل رتق تیار ہو سکے۔  
 اس کو بے جا پابندی، فضول قدغن اور بے معنی طوق و سلاسل کی شکل نہیں اختیار کرنا چاہیے  
 جس سے خود زندگی گھٹن محسوس کرنے لگے۔ نیز اس کے احکام و فروع میں اس درجہ لچک  
 کا ہونا ضروری ہے جس کے بل پر ہر فرد میں انسان اجتہاد و قیاس کی طرف طرازیوں  
 سے تاریخ کی کروٹوں کا ساتھ دے سکے ورنہ یہ خطرہ ہے کہ تہذیب کیسے تہو ہو کر نہ رہ  
 جائے۔ مزید برآں مذہبِ دین کے بارہ میں یہ نکتہ باریک تر بھی خاص التفات چاہتا ہے کہ  
 اگر یہ ایسی شاخ و درشاخ تفصیلات ہی سے تعبیر ہے جن میں زندگی کے ہر ہر گوشہ اور جزئیہ  
 سے تعرض کیا گیا ہے اور کسی بھی مسئلہ کو تشبہ تکمیل نہیں رکھا گیا تو سوال یہ ہے کہ اس صورت  
 میں فکر و اجتہاد کی تازہ کاریوں کے لیے کیونکر گنجائش پیدا کی جائے گی اور یہ مذہب بدلتے  
 ہوئے حالات کا ساتھ کیونکر دے سکے گا۔ اس بنا پر ایک صحیح، قابل عمل اور متوازن مذہب  
 کے لیے ضروری ہے کہ اس میں نہ تو اتنا پھیلاؤ ہو جس کو وقت کے تقاضے سمیٹ ہی نہ  
 سکیں اور نہ اس درجہ اختصار ہو جس سے زندگی کا کوئی نقشہ ہی متعین نہ ہو پائے۔  
 دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ اعتدال اور پچائی کی راہ ان دونوں کے مابین ہے۔

مذہبِ جدیدہ میں جس فلسفہ حیات نے فرد کے مسئلہ کو فلسفہ وجودیت اور فرد

EXISTEN- خصوصیت سے اپنایا ہے وہ وجودیت (TIALISM

اور اضطراب کو فکر و تعمق کا موضوع ٹھہرایا اور کوشش کی کہ انسانی آلام کا باقاعدہ تجزیہ کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ان کی تہیں کن مجبوریوں کا دخل ہے اور ہم کس حد تک ان مجبوریوں پر قابو پا سکتے ہیں۔ یہ لوگ مذہب و ادیان اور ان تمام اجتماعی اور سیاسی نظریات سے بیزار ہیں جن کی وجہ سے انسانی آلام نہ صرف یہ کہ قطعاً کم نہیں ہوئے ہیں بلکہ اور بڑھے ہیں۔ انھوں نے پہلی عالمی جنگ کی ہولناکیوں کو بخیر خود دیکھا ہے اور اس بات کا اندازہ کیا ہے کہ جہاں بے شمار گردنیں کٹی ہیں، بے شمار خاندان تباہی اور ہلاکت کے عاریں ڈھکیل دیے گئے ہیں اور بے شمار انسان برباد ہو گئے ہیں۔ بے شمار عورتیں اور بچے مارے گئے ہیں۔ بے شمار افراد اقدار، سیاسی نظریے اور اخلاقی و روحانی تنظیمیں انسان کو اس خون آشامی سے باز نہیں رکھ سکے۔ بلکہ اٹھ متحارب گروہوں نے ان عالمی اداروں، تنظیموں اور اخلاقی و روحانی قدروں کو اشتعال انگیزی کے لیے استعمال کیا۔ اس صورت حال سے وجودیت کے حامی مفکرین اس نتیجے پر پہنچے کہ کوئی بھی اجتماعی تنظیم اس بات کا خیال نہیں رکھ سکتی کہ ایک انسان، ایک فرد اور ایک شخص کے مسائل کیا ہیں، وہ مشکلات و آلام کی کس نوعیت سے دوچار ہے اور کیونکر ایک فرد کی حیثیت سے ان سے چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے۔ بالوہی اور قنوط کے اس پس منظر نے فکر و نظر کا جو نقشہ ترتیب دیا اس کا حاصل یہ تھا کہ ہر انسان کو مذہب و ادیان سے کنارہ کش ہو کر اپنا مستقبل خود تعمیر کرنا چاہیے۔ عالمی اور اجتماعی نظریات سے ہٹ کر اپنی امنگوں اور خواہشوں کا خود احترام کرنا چاہیے اور زندگی کے تضادات میں خود اپنی پسند اور اختیار (CHOICE) سے ایسا استنباط کرنا چاہیے جو زیادہ سے زیادہ مسرتوں اور کامرانیوں کو اس کے دامن میں ڈال دینے کا ضامن ہو۔

فلسفہ وجودیت کا خلاصہ | فلسفہ وجودیت کا دو نظروں میں خلاصہ یہ ہے کہ اس کے نقطہ نظر

## اساسياتِ اسلام

سے وجود ( BEING ) اور پسند یا اختیار ( CHOICE ) کو خاص اہمیت دی جاتی ہے۔ وجود کے معنی یہ ہیں کہ انسانی زندگی پر شاعرانہ انداز سے ہنٹ کر حقیقت پسندانہ غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ فطرت کے طویل و موطن کا غلطے میں اس کی آخر اہمیت کیسے؟ انسانی زندگی کے معنی اس کے سوا کیا ہیں کہ بحسبِ عدم کی یہ ایک حقیر مروج ہے جو لمحہ بھر کے لیے اٹھی اور پھر ہمیشہ کے لیے غائب ہو گئی اور اس کے ساتھ اس کی انگلیں، اولولے اور تہذیبی و عمرانی نصب العین سب ختم ہو گئے۔ یعنی اس حقیر سی زندگی کا کمال جو لمحہ بھر کے لیے سلج وجود پر چلتی ہے موت کے کالعدم سے جس سے دوچار ہونا ہے اور بچ کھیت ہونا ہے اور ایک شخص یا فرد کی شمع حیات کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے گل کر دینا ہے۔ یہی نہیں اس کے تمام منصوبوں پر پانی پھیر دینا۔ اس کی تمام آرزوؤں کا کھانگوٹ دینا اور ان تمام ذہنی صلاحیتوں، مہکری و علمی ترقیوں اور کردار و سیرت کی استواریوں کو فنا کے گھاٹ اتار دینا ہے جن کے بل پر اس نے زندگی کے ان چند اور نپے نئے لمحوں کو بسر کیا۔ موت کو یہ لوگ ایک طرح کا اہمال ( ABSURDITY ) تصور کرتے ہیں جس کے نیچے کوئی منطق، کوئی قاعدہ اور اخلاقیات کا رفرمانہ نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ زندگی اور موت کے بارہ میں یہ حقیقت پسندانہ تصور ہی ایسی چیز ہے جس سے عمل کا صحیح اسلوب متعین کرنے میں مدد مل سکتی ہے اس تصور سے دو باتیں بالکل واضح طور پر سمجھ میں آتی ہیں۔ ایک یہ کہ فطرت کو انسانی زندگی، انسانی تہذیب اور انسانی ترقیات یا امنگوں سے کوئی دلچسپی نہیں۔ دوسرے یہ کہ جب صورتِ حال یہ ہے کہ فطرت، انسان کے معاملہ میں غیر جانبدار ہے تو کوئی شخص بھی اس کی تکلیف گوارا نہیں کرے گا کہ خواہ عوامہ عالمی تصورات یا دینی عقائد کا بوجھ اٹھائے پھرے۔ اس کو اگر اس مختصر اور بے مقصد زندگی کے چند لمحوں کو خوشگوار بنانا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے زندگی کے ہر ہر نازک موڑ پر اپنے لیے خود راہ عمل تجویز کرے۔ اس تجویز یا پسند کے معنی یہ نہیں کہ وہ مرد و عورتوں کی مخالفت کرے یا اس نظامِ حیات کو جھٹلائے جو معاشرہ میں دائر و سائر ہے مقصد یہ ہے کہ سنی و دہمگ و دو اور عمل کا اصل محور اپنی اور انسانی ذات ہے قاعدے، قانون یا تصورات نہیں، اس لیے جہاں جہاں اس نوعیت کا تضاد پیدا ہو کہ سوسائٹی کچھ چاہتی ہے اور اس

کی ذاتی سترتیں اور ذاتی مفادات کچھ اور چاہتے ہیں تو اس کا فرض ہے کہ خوب دیکھ بھال لے کر کیڑا کر اس تضاد سے مخفی حاصل کر سکتا ہے اور کس طرح اس آب و ہوا میں رہتے ہوئے اپنے لیے زیادہ سے زیادہ سترتوں کی مقدار اپنے دامنِ زیست میں سمیٹ سکتا ہے۔

زندگی اہمال نہیں نعمت ہے اور کمیت نہیں کیفیت سے تعبیر ہے | وجودیت کو فلسفہ حیات کہنا صحیح نہیں یہ دراصل حد سے

بڑھی ہوئی عقلیت (RATIONALISM) اور ان کے تعصبات کے خلاف ردِ عمل کا نام ہے جو انسان کو زندگی میں موزوں مقام عطا نہیں کر سکے۔ کیرکے گارڈر (KARKE GAARD) جیبرکس (JASKERS) اور سارترے (SARTRE) اس اندازِ فکر کے بڑے بڑے نقیب ہیں۔ یہ انسان کے بارہ میں اس تفریق کے قائل نہیں کہ یہ جوہر و عرض سے ترتیب پذیر ہے۔ ان کے نقطہ نظر سے انسان ایک وجود ہے جو جذبات، خواہشات اور محرومیوں سے دوچار ہوتا ہے اس کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کی پریشانیوں اور باطنی و داخلی اضطرابات کو کیڑا کر رنج کیا جاسکتا ہے اس اشکال کو حل کرنے کے لیے انہوں نے دو بنیادی حقیقتوں کی نشان دہی کی ہے۔ ایک زندگی کا اہمال یا موت اور نفعی عدم کا تعصبات، دوسرے آزاد ارادہ۔ زندگی کے بارہ میں یہ لوگ اس لیے زیادہ سوچنے کے عادی نہیں کہ یہ ایک دفعہ ہے نہایت ہی مختصر۔ جس کا محل وقوع عدمِ سابق اور عدمِ لاحق کے مابین ہے۔ یوں سمجھ لو کہ ان کے نزدیک زندگی اصل شئی نہیں۔ اصل شئی عدمِ محض موت اور فنا ہے اور یہ حیات آسانشی جیسے ہم زندگی کے آرزو پر درلفظ سے تعبیر کرتے ہیں، صرف فریبِ زندگی ہے جسے ہر حال ختم ہونا ہے۔ زندگی کے بارہ میں یہ تجزیہ اگر درست ہے تو پھر اتنا مختصر سا دفعہ زندگی واقعی کسی عبادی بھر کم نظامِ حیات یا فلسفہ کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے تو اتنا ہی کافی ہے کہ بوقتِ ضرورت ہر شخص اپنی صوابدید یا ارادہ کے مطابق یہ فیصلہ کرے کہ اسے کیا قدم اٹھانا ہے اور کس طرح مشکلات سے عہدہ برآ ہونا ہے کہ نہیںوں کہہ کر نا ہے اور کن چیزوں کو پائے استعمار سے ٹھکرانا ہے۔

ہماری رائے میں یہ نقطہ نظر صحیح نہیں زندگی بجائے خود رحمت و نعمت ہے یا اہمال؟

اس کا اندازہ موت کے پیمانے سے نہیں لگایا جاسکتا۔ زندگی کو خود زندگی کے آئینہ میں دیکھیے۔ اس کے بہارِ آخرین تقاضوں کی شکل میں ملاحظہ کیجیے اور اس کو علی، فنی اور تہذیبی فنوعات اور کامرانیوں کی صورت میں مشاہدہ کیجیے اور پھر بتائیے کہ کیا یہ اللہ کا بہت بڑا انعام نہیں؟ مایوسی، قنوط اور افسردگی فلسفہ حیات نہیں، محض مزاج سے تعلق رکھنے والی شئی ہے۔ اگر فکر و نظر میں حسن ہے، قلب و نظر میں سرشاری اور انبساط ہے تو پھر نہ صرف یہ رزمِ گاہِ حیات دامنِ گلِ فروش ہے بلکہ غم اور اندوہ میں بھی نکھار اور لذت پائی جاتی ہے۔ سقراط نے آخر بڑھتی تو زہر میں پی لیا تھا بروٹس نے بغیر سوچے سمجھے تو نقد جاں سے محرومی اختیار نہیں کی تھی اور عاشقی رسولِ محضرتِ خلیفہؐ نے بغیر کسی احساسِ لطف کے تو یہ نہیں فرمایا تھا:

دلست ابالی حین اقتل مسلماً علی ای شقی کان للہ مصرعی

وجودی فلسفہ کے حامی زندگی کو دقت کے طول و عرض سے تپنے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ زندگی کیمت کا نام نہیں، کیفیت کا نام ہے۔ چنانچہ اہل حق کے نزدیک فکر و تفق کا ایک لمحہ عریان و ادراک کا ایک ثانیہ اور نصب العین کو پالینے کی تباد و آرزو کا ایک پل ایسا خوش آئند اور قیمتی ہے کہ اس کے مقابلہ میں حیاتِ جادو ال کا طویل ترین عرصہ سلسلہ بے معنی ہے جس میں فکر و احساس کی جنبشیں نہ پائی جاتی ہیں۔

اس فلسفہ میں دوسری عظیم خامی یہ ہے کہ اس میں اضدادِ حیات کو مستقل حیثیت دی گئی ہے اور خواہ مخواہ فرض کر لیا گیا ہے کہ چونکہ انسانی مشکلات کو جوں کا توں رہنا ہے۔ اضطراب اور بے چینی کو بہر حال پھیلنا ہے اور غم و اندوہ کے مہیب سایوں کو ہر صورت میں آرزوگی اور افسردگی پیدا کرنا ہے اس لیے ان سے بچنے اور محفوظ رہنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم ارادہ یا پسند سے کام لیں اور دیکھیں کہ ہم کس حد تک ان کانٹوں سے اپنا دامن بچا لینے میں کامیاب رہتے ہیں۔

زندگی کے بارہ میں محتمل اندازِ فکر

ارادہ یا پسند سے ان کی کیا مراد ہے؟ ہر دست اس پر غور نہ کیجیے غور اس چیز پر کیجیے کہ اضدادِ حیات یا زیست کی یہ ناہمواریاں کیا ہیں؟ اور آیا ان ناہمواریوں پر ہم قابو پا سکتے ہیں؟ پست ہمتی کی اور

بات ہے۔ زندگی کے بارہ میں صحت مندانہ نقطہ نظر یہی ہو سکتا ہے کہ انسان نہ صرف اقتصاد کے ان فاصلوں کو کم کر سکتا ہے جن کی وجہ سے نقصانیں گھٹیں اور اخراجات کا دور دورہ ہے بلکہ اس کے ذوقِ جمال سے بجا طور پر یہ توقع بھی کی جاسکتی ہے کہ یہ زندگی کی ذمہ داریوں کو ادا کرنا اور تادار بنانے کی کوشش کرے گا اور کیا یہ واقعہ نہیں کہ انسان نے بڑی حد تک اقتصاد اور نامہ واریوں پر قابو پانے کی کوشش بھی کی ہے۔ مگر دیکھنا سب سے بڑا اقتصاد یہی تو تھا کہ یہ عالم جس میں رہنے کے لیے ہم مجبور ہیں ہمارا حریف اور کائنات کا یہ عظیم اور بے رحم سلسلہ جس سے ہم دوچار ہیں ہماری زندگی سے نہ صرف یہ کہ کوئی دلچسپی نہیں رکھتا بلکہ اسے ہمارے درپے آزار ہے۔ اس کھلے ہوئے تضاد پر انسان کے اس داعیہ و عزائم نے کیا قابو نہیں پایا ہے کہ ہمیں اس دنیا کو زیرِ فرمان رکھنا ہے اس کے راز و مخفیات کو دریافت کرنا ہے اور اس کی پینائیوں اور دستوں سے استفادہ کرنا ہے۔ ظاہر ہے اس طرح کی تخلیقی کوششوں سے تضادات کا علاقہ تنگ سے تنگ تر ہوتا چلا جائے گا۔ دوسرا تضاد جسمِ انسانی کے عوارض اور امراض کا تھا اس کو بھی طبِ جدید کی حیرت انگیز ترقی نے قریب قریب ختم کر دیا ہے۔ چنانچہ اب طاعون، ہیپتہ، چیچک، ٹائیفائیڈ اور دق کو قابلِ علاج سمجھا جاتا ہے۔ ناقابلِ علاج بیماریوں میں اب صرف سرطان اور فالج کی بعض قسمیں باقی رہ گئی ہیں لیکن انسان مایوس نہیں ہوا۔ ان پر لیسر کے سلسلہ میں لاکھوں روپے صرف ہو رہے ہیں۔

تیسرا تضاد وہ ہے جو فرد و معاشرہ میں تعلقاتِ باہمی کی عدم تعین سے ابھر رہا ہے اور یہ بہت اہم ہے۔ نوعِ انسانی کی بہت سی تکلیفیں محض اس بنا پر پیدا ہوتی ہیں کہ ہم انسانی تعلقات کو ابھی تک ایسے صحیح تر اور موزوں تو لگاتے، تمدنی اور تہذیبی سانچوں میں نہیں ڈھال پائے ہیں جو امن و خوشحالی کے عناصر ہیں جس کا نتیجہ ہے کہ علم و دانش کے اس دور میں بھی ہماری مصنفین میں رنگ و نسل کا تعصب پایا جاتا ہے، خواجہ و بندہ کا امتیاز موجود ہے اور غریب اور امیر میں عناد و دشمنی کی دیواریں قائم ہیں جو بلند سے بلند تر ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ معاشرہ کے اس تضاد کے متعلق بھی ہم و ثرق سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی ناقابلِ علاج نہیں۔ علمی، سیاسی اقتصاد اور اجتماعی سطح پر اصلاحِ احوال کی کوششیں برابر جاری ہو کر کامیاب ہو کر رہیں گی۔

انسان نقصات اور غلط فہمیوں کا وقتی طور پر شکار ہو سکتا ہے مگر اتنا احمق نہیں ہے کہ فلاح و بہبود کے تقاضوں کو ہمیشہ نظر انداز کر تلے ہے۔ آخر ایک دن جہالت و تعصب کے اندھیروں کو چھٹنا اور آفتاب حقیقت کو شیا افزہ روز ہونا ہے۔

**موت ابہال نہیں زندگی کا جز و تکمیلی ہے** | لیکن اس کو بھی ابہال (Absurdity) موت البتہ ایک ایسا تضاد ہے جو زندہ رہے

سے کیوں تعبیر کیجیے کیوں نہ ناگزیر حقیقت کہیے۔ اس حادثہ کے لیے جس سے ہر شخص کو بہال و دچار ہونا ہے۔ وجودی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اگر موت کی قطعیت اور سنگینی کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے زندگی کے نقشہ کو ترتیب دینے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ یہ نقطہ نظر بلاشبہ صحیح ہے۔ اگر ایک شخص مرے دغوشی کے لمحوں میں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا کہ گردِ استہجاری کی فرصتیں محض عارضی ہیں تو اس کے طرزِ عمل میں اس اندازِ فکر سے ایک طرح کا توازن پیدا ہو جائے گا اور اس کے قلب و ضمیر میں ذمہ داری کا احساس کہیں اور زیادہ بڑھ جائے گا۔ یہی نہیں یہ بھی ممکن ہے جمالیاتی اور تخلیقی ذوق کے لیے عمر بزرگ یا بختیار ہمیشہ ثابت ہوا روزہ ایسے کا رہائے نمایاں انجام دے جائے جو رہتی دنیا تک زندہ و تابندہ رہیں۔ موت کی افادیت کا یہ پہلو کیا کم قابلِ غور ہے؟

موت بظاہر ضرور اچانک اور غلاب توقع آتی ہے اور اسی بنا پر خوفناک بھی ہے لیکن اسے ہر طرح کی منطق و قاعدہ سے معراجھنا غلط ہے۔ اس کے پیچھے قوانینِ طبعی کا ایک طویل اور پیچیدہ سلسلہ اسباب کار فرما ہے جس کی تمام کڑیاں چونکہ ہمارے سامنے نہیں ہیں اس بنا پر ہم اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ اچانک اور بے قاعدہ محض کسی کا سہاگ ٹوٹنے کے لیے آتی ہے یا اس لیے آتی ہے کہ کسی شاداں و فرماں کہنے سے اس کی عزیز ترین متاع چھین لے اور عمر بھر کے لیے اس کو محتاج و لاچار بنا دے۔ یہ بات نہیں موت زندگی کا جز و تکمیلی ہے۔ اس کو افراد کی روشنی میں نہ دیکھیے بحیثیت مجموعی نظامِ حیات کے دیکھیے۔ اس سے اخلاق و عادات اور کردار و سیرت میں ایسے ایسے لطائف پیدا ہوتے ہیں جو حیاتِ جاوداں کی شکل میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ مزید برآں اس میں یہ فلسفہ بھی پنہاں ہے کہ یہ زندگی کو زیادہ لذیذ، زیادہ

قیمتی اور زیادہ با معنی بنا دیتی ہے۔ موت نہ ہو تو انسان اس طرح سنگدلی اور قسادت قلبی کا پیکر بن جائے اور اس طرح حرص و آرز اس پر غلبہ پالیں کہ اس کو سچا ناشکل ہو جائے۔

غرض یہ ہے کہ موت کو قدرت کا اہمال نہ کیجیے بلکہ یوں کیجیے کہ جس طرح زندگی نظر افسردہ کا ایک حصہ ہے، ٹھیک اسی طرح موت بھی اسی نظم و قاعدہ کا ایک ناگزیر جز ہے۔ سوال و مداخل یہ ہے کہ موت جب ایک حقیقت ہے اور ناگزیر حقیقت ہے تو ہمیں اس کے مقابل میں زندگی کے بارہ میں کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ اس تضاد پر ہم شخصی سطح پر تو قابو پانے سے رہے لیکن یہ چیز تو بہر حال ہمارے اختیار میں ہے کہ ہم اپنے پیچھے اعمال خیر کا ایک ایسا زندہ و جاوید سلسلہ چھوڑ جائیں جو دوسروں کے لیے مشعلِ راہ ہو اور ہمارے لیے زادِ آخرت ! اس طرح ہم موت کو بھی گویا شکست دینے میں کامیاب رہیں گے۔

وجودی فلسفہ میں ارادہ یا پسند کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ارادہ یا پسند سے ان کی مراد ایک فرد کی وہ جنبش و فکر نہیں ہے جو کسی بھی پیچیدہ صورت حال میں خود بخود عمل کی ایک متعین شکل اختیار کر لیتی ہے۔ ارادہ یا پسند کے لیے ضروری شرط یہ ہے کہ وہ ایک فرد کا ارادہ یا پسند نہ ہو۔ بلکہ ایک ایسا ہم گیر ارادہ یا پسند ہو جس سے پوری انسانیت کی ترجمانی ہوتی ہو۔ جو جمالیاتی معیار کے عین مطابق ہو اور جس کے اختیار کرنے میں ایک شخص پوری طرح آزاد ہو کوئی اذعانیت اس کی راہ نہ ہو، کوئی داخلی یا خارجی تدبیر یا پابندی اس کے فیصلہ پر اثر انداز نہ ہو اور کوئی عقیدہ یا نظریہ اس کو متاثر نہ کرے۔ ایسا چاہتا ہوں اور آزاد ارادہ یا پسند ہی ایسی خیر ہے جس کے ذریعہ ایک فرد زندگی کے کم از کم حصے میں اطمینان اور مسرت کی زیادہ سے زیادہ مقدار سمیٹ لینے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ وجودیت کے فلسفہ میں زبردست خنثی یہ ہے کہ اس کی بنیاد و لائل و براہین کے بجائے شریعت (ROMANTICISM) ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے قائم کردہ مقدمات (PREMISES) میں پرلے درجے کا ابہام اور تناقض پایا جاتا ہے۔

شخصی عمل کا نام ہے | سوال یہ ہے کہ اگر ایک ارادہ یا پسند اپنے مزاج کے اعتبار سے شخصی و انفرادی نہیں ہے اور اس کی صحت و ہندواری



## اساسیات اسلام

کا پیمانہ خود اس شخص کی آرزوئیں، تمناؤں اور فوائد نہیں ہیں بلکہ چار دنا چار اس کو دوسرے، پیالوں میں ڈھلنا ہے، دوسرے میاؤں پر پورا اترنا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ اس کو اپنے ارادہ و پسند کے سلسلہ میں کسی نہ کسی اجتماعی رائے و فکر کی پابندی کرنا ہے۔ اس صورت میں فرد کا اپنا آزاد ارادہ کب رہا۔ عقیدہ اور اجتماعیت کی یہی تو ادگن گھاٹی تھی جس کو یہ لوگ عبور کرنا چاہتے تھے۔ لیکن ان کی بد قسمتی دیکھیے کہ اسی میں محکوم پھر کر گئے اور بڑی طرح گرے۔ یوں بھی آزادی ارادہ کی اصطلاح بے معنی ہے کیونکہ ارادہ آن کی آن میں ایک لبریا یوج کی صورت میں ترتیب نہیں پاتا بلکہ یہ ذہن کا رد عمل ہے جو تعلیم و تربیت اور تاثر کے کئی مرحلوں سے گزر کر آخری فیصلہ کن موڑ پر پہنچتا ہے جہاں اس پر ارادہ کا اطلاق ہوتا ہے اور تعلیم و تربیت اور تاثر کے یہ سلسلے ہر حال پیالوں، عقیدوں اور نظریوں کو لیے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ تجزیہ اگر صحیح ہے تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوا کہ فرد مجبور ہے کہ اپنے ذہن کو کسی نہ کسی نظام فکر کے ساتھ وابستہ رکھے۔

فرض کیجیے ایک شخص ایسی صورت حال سے دوچار ہوتا ہے جہاں اجتماعی قوانین اور جمہور کا اخلاق اس کی خواہشات اور فوائد کے آڑے آتا ہے اور یہی دراصل وہ پیچیدہ مرحلہ ہے جہاں ارادہ و پسند کا امتحان لیا جاتا ہے۔ اب اگر وہ اس ماحول کا ساتھ بدرجہ مجبوری دیتا ہے تو اپنی ذات کے ساتھ انصاف دعا نہیں رکھتا اور مخالفت کرتا ہے تو معاشرہ کی اخلاقیات سے غداری کا مرتکب ہوتا ہے۔ ظاہر ہے فیصلہ کی کوئی بھی نوعیت ہو اس سے لامحالہ ایک طرح کا اتفاق پیدا ہو گا جو ذات کی وحدت و سالمیت کو ختم کر دے گا۔

قدیم و جدید مذاہب پر ایک سرسری نظر ڈال لیجئے سے جو نکات نکھر کر سامنے

حاصل بحث آتے ہیں وہ یہ ہیں :

۱۔ انسانی دنیا کے لیے خیالات و افکار کا وہی نقشہ افند و قبول کے لائق ٹھہرے گا اور عقائد و اصول کا وہی منہج و اسلوب شائستہ اقتدار قرار پائے گا جو خود انسان کے لیے مفید و نہایت کے حق میں بہتر ہو جس سے انسان کے معضلات اور تقاضا کو ابا کر کرنے میں مدد ملے گا اور تشاویع تر اور جان تر غصہ حیات اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہو کہ اس کی روشنی میں انسان اپنی محدود

اور کٹی ہوئی "انسان کی مد بندیوں سے آگے نکل کر اس فضا سے کشادہ کو اپنی ٹہک و تازگی کا محور بنائے جو غیر منتہی اور غیر مختتم ہے۔

۲۔ عقائد و اصول کے اس نقشہ میں جہاں فرد کے روحانی و اخلاقی تغذیہ کا اہتمام ہو وہاں اس ماحول اس معاشرہ اور ان اجتماعی دوائر کی رعایت بھی ملحوظ رہنا چاہیے جو فرد کی تعمیر و ترقی کے لیے از حد ضروری ہیں۔

۳۔ یہ بھی ضروری ہے کہ زندگی کا ہر نقشہ سادہ، سمجھ میں آنے والا اور عملی اعتبار سے سہل ہو۔ ادا و مدفوعی کے نقطہ نظر سے، بیہودوں کی طرح نہ اس کا پھیلاؤ اس درجہ وسیع شاخ و شاخ فرد و جزئیات کا حامل ہونا چاہیے کہ اس کی موجودگی میں انسانی اجتہاد و بصیرت کی طرف طرازیوں کے لیے کوئی گنجائش ہی نہ نکل سکے اور نہ عیسائیوں کی طرح اس کا دامن اتنا مختصر ہونا چاہیے جس سے کوئی تنزیہی نقشہ نہ بن سکے اور نہ کوئی جیتا جاگتا تمدن ہی معرض ظہور میں آ سکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس نقشہ کی ترتیب میں ایسے اذعانیات کو قطعی دخل نہ ہو جو خلاف عقل اور خلاف واقعہ ہوں۔ مزید برآں انسان کی عملی زندگی میں جن سے کوئی استفادہ نہ کیا جاسکے۔

۴۔ اس نقشے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ واضح اور بین اور اندرونی تضادات سے پاک ہو۔ اس کی تعلیم، پیغام اور فلسفہ حیات کو اس انداز سے دو ٹوک اور متعین ہونا چاہیے جو اگرچہ قانونِ فطرت سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہو تاہم ایسا نہ ہو کہ اس کی دو متضاد تعبیریں بیان کی جاسکیں۔

۵۔ انسانی زندگی کی تمام تر جگہ دود اور سعی و کوشش کا نقطہ آغاز چونکہ رحما و امید کی یہ شعاع یا کرن ہے کہ اس دنیا کی حیثیت نہ صرف یہ کہ حریفانہ نہیں ہے بلکہ اس کو بنایا ہی اس غرض سے گیا ہے کہ انسان اس کی سازگار یوں سے استفادہ کرے، اس کی مشکلات پر قابو پائے، اس کو سوار کرے، جلاوے اور اس کے مصبراتِ ارتقا کو آہاگر کرے اس لیے موجودہ عصر میں دین کا وہی نقشہ نظر فکر کی میزان میں جچے گا جس میں زندگی کا احترام پایا جائے اس کی دستوں کی نشاندہی کی جائے اور ان کو فنا و ہلاکت کی نالیوں سے نکل کر

بقا و دوام کی کشادہ راہوں پر گام فرما تصور کیا جائے، یعنی جس میں یقین اور اُمید کے اُن گنت چراغ فروزاں ہوں، جو مایوسی، تنوط اور بیزاری سے پاک ہو جو ہمت و حوصلہ کی پرورش کرے اور زندگی کی ابدیت کا قائل ہو۔ اس لیے کہ اگر زندگی عبث ہے اور یہ عالم رنگ و بو ہمارے لیے نہیں بنا ہے بلکہ ہم مجبور ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اس کی چیرہ دستیوں کا شکار ہوتے رہیں اور موت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہماری شخصیت، ہماری انا، کردار اور آرزوؤں کو ختم کر دینے والی ہے اگر یہاں امیدوں کے چراغ روشن نہیں ہیں یا اگر اس دشت امکان میں تنائے اظہار و تکیل کے دوسرے قدم کا کوئی سراغ ہی نہیں ملتا اور چاروں طرف مایوسی اور تنوط کے محسوس سائے ہی انسانی زندگی کو گھیرے ہوئے ہیں تب اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسی فضا میں کسی بھی صحت مند اور جامع فلسفہ حیات کی ضرورت نہیں اور ”وجودیت“ کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ ہم کسی متعین فلسفہ حیات کو ماننے کے پابند نہیں بلکہ ہر شخص کو اس بات کی آزادی ہے کہ جو چاہے کرے اور جس طرح چاہے زندگی کے دن گزار دے۔ ظاہر ہے کہ کائنات کے بارہ میں تشائم کا یہ افغان صحیح نہیں۔ بلاشبہ اس کارگاہ حیات میں کانٹے اور مشکلات بھی ہیں اور اندوہ و الم کی تہیوں کا سامنا بھی ہے۔ لیکن ان کانٹوں کے ساتھ کامیابی و کامرانی کے پھول بھی تو کھلے ہیں اور مشکلات اور تہیوں کے پہلو بہ پہلو ایسے حل اور چارہ سازی کے ایسے خوش کن اسلوب بھی تو پائے جاتے ہیں جن سے زندگی کی محبوبیت اور دلآویزی میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ مایوسی اور تنوط دراصل گورزدوقی کی دلیل اور کوتاہ ہمتی اور پستی عزم کی واضح علامت ہے درہمیاں کیا نہیں ہے؟ کیا انسانوں کی اس بستی پر ہر روز آفتاب نہیں چمکتا اور نست۔ نئے عزائم اور دلولوں کو جنم نہیں دیتا؟ اور کیا ہر صبح ہمارا تازہ کاریوں کے نئے نقشے لے کر نمودار نہیں ہوتی؟ کیا اس عالم میں ایک متعین نظام کی کارسرمائی نہیں؟ قانون اور ضابطے کی حکمرانی نہیں؟ کیا زمین نے کبھی اپنے مازہائے دروں پر وہ کوفاش کرنے میں بخل سے کام لیا ہے؟ یا فطرت نے ڈھونڈنے اور تلاش و جستجو کرنے والوں پر علم و ادراک کے دروازوں کو بند کیا ہے؟ اگر یہ سب کچھ نہیں ہے بلکہ فطرت کی فیاضیوں نے یہاں علم و ہنر اور تہذیب و تمدن کے دبستان ہمیشہ سکاتے ہیں۔ اور انسان نے مشکلات اور دشواریوں کے باوجود زندگی کی زلف و کاکل کو سزاوارنا ہے تو پھر مایوسی

کی کوئی وجہ نہیں اور اس صورت میں مزدوری ہو جاتا ہے کہ ہم جس انداز فکر کو اپنائیں وہ اس عالم کے بارے میں نفاذ اور امید ورجا کے پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ تشائم، قنوط اور باؤسی کا حامل نہ ہو۔

**قرآن کیونکر فرد کی مشکلات کا حل تجویز کرتا ہے** | ایسے اب یہ دیکھیں کہ ان تمام تقاضوں کو کون مذہب پورا کرتا ہے اور اس

سے بھی زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ کس طرح کرتا ہے؟ کیونکہ مذاہب و انکار کے منطقی اس نوعیت کے ادعا اور نعروں کا کچھ فیشن سا چل نکلا ہے کہ یہ فطرت انسانی کے عین مطابق ہے، عقل و غرہ کے سانچوں میں پورا اترتا ہے، ہمہ گیر ہے، تمام انسانیت کے لیے علاج و خیر کا ضامن ہے، اس سے نجات و رستہ ہے، اس سے انسانیت کے لیے ترقی کی راہیں کھلتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ بغیر اس کے کہ کوئی یہ دیکھنے کی زحمت گوارا کرے کہ آیا یہ دعوے تجزیہ و تحلیل اور نقد و احتساب کے منطقی پیمانوں کا تحمل بھی رکھتے ہیں اور معروضی انداز میں ان کو ثابت بھی کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ ہماری یہ رائے ہے کہ ایک فرد کے نقطہ نظر سے کسی نظام عقائد کو اپنانے کے سلسلہ میں ہم نے جن پانچ کسوٹیوں کا تذکرہ کیا ہے صرف اسلام ہی ایسا پیغام اور دعوت ہے جس کو ان کی دُور سے صحیح اور درست قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہر تفصیلاً سے تعرض کریں اور یہ بتائیں کہ اسلام کیونکر ان تمام تقاضوں کی تکمیل و ارتقا کا اہتمام کرتا ہے، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم کی ان آیات کے مفہوم پر غور کر لیا جائے اور دیکھ لیا جائے کہ وہ کس خوبی سے دین کے بارے میں ان اصولوں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

۱) ان هذا القرآن يهدي  
التي هي اقوام و يبشر المرسلين الذين  
يعملون الصلح ان لهم اجرًا  
كبيرًا - (بنی اسرائیل: ۹)

بلاشبہ قرآن ایسے طریق کی ہدایت کرتا ہے جو  
سیدھا اور استوار ہے اور ایمان سے برہم مذہبوں کو  
جو نیک کام کرتے ہیں یہ خوشخبری دیتا ہے کہ ان کے  
بے بہت بڑا اجر ہے۔

۲) قد جاءكم من الله نور و كتب  
مبينه يهدي به الله من اتبع رضوانه

مقارے پاس اللہ کی طرف سے روشن چیز اور واضح  
کتاب آئی ہے اس کے ذریعے اللہ ایسے لوگوں کو جو

## اساسيات اسلام

سبل السلام و یخرجه من الظلمت  
الی النور باذنہ و یمد یدہم الی  
صراط مستقیم (المائدہ : ۱۶)

وکل شیء فصلنا کة تفصیلاً و بنی اسرائیل ۱۲  
یرید اللہ بکم الیسر ولا ید  
بکم العسر و یقرہ : ۱۸۹)

دینے والے حق کے جو ہیں ہوں سلامتی کی راہیں بتلا کر  
ہے اور اپنی تفریق سے تاریکیوں سے نکال کر نور کی  
طرف لے آتا ہے اور راہِ راست پر ڈال دیتا ہے۔

اور ہم نے ہر چیز کو خوب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔  
اللہ تعالیٰ کو تمہارے معاملہ میں آسانی منظور ہے،  
دشواری نہیں۔

(اور پیغمبر اسلام) ان پر جو 'فقد و تافون' کے بوجھ  
اور طوق تھے ان کو دور کرتے ہیں۔

کہہ دیجیے میں تو اپنے رب کی طرف سے دلیل دربان نیکو آیا ہوں۔  
تاکہ جسے ہلاک نہ ہو وہ دلیل سے بے اعتنائی برت کر ہلاک  
ہو اور جسے جینا ہے، وہ دلیل کو مان کر جیے۔

اور اللہ تعالیٰ نے ان تمام چیزوں کو تمہارے لیے سخر  
کر دیا ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں۔ اور اس بات  
میں اس گروہ کے لیے، جو غور و فکر کرتا ہے بہت سی  
نشانیوں ہیں۔

اور سخر کیا تمہارے لیے سورج اور چاند کو جو ہمیشہ  
رواں دواں ہیں۔

و سخر لکم الشمس والقمر داثیین

(ابراہیم : ۳۲)

ان آیات کے سرسری مطالعہ ہی سے اس حقیقت کا اظہار ہو جاتا ہے کہ قرآن جس دینِ متین کو پیش  
کرتا ہے وہ استوار اور انسان کو دنیا و عقبیٰ کی کامرانیوں کی خوشخبری سنانے والا ہے۔ جملہ  
تعصب اور تنگ نظری کی تاریکیوں سے نکال کر اس کو علم و ادراک کی تابندگی عطا کرنے والا  
ہے۔ مزید برآں زندگی کی تمام ضرورتوں کی تفصیلات کا حامل ہے اور اس پر بدرجہا نیت  
آسان اور سہل بھی ہے۔ اپنے پیغام اور دعوت کے معاملہ میں دو ٹوک اور واضح ہے اور اس  
اصول کو زندگی میں کامرما مانتا ہے کہ کوئی قوم دلیل و برہان اور منطق و ادراک کے تقاضوں

کو جھٹلا کر زندہ نہیں رکھ سکتی۔ اگر کسی کو مینا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ مینا اور حالات و واقعات کی منطق کو ماننے، تار و پند، ام سے سبق حاصل کرے اور روحانی و اخلاقی ارتقاء کی آہستہ آہستہ کو پہچانے ورنہ خود بینہ اور دیل ہی کی رو سے مرنے کے لیے تیار ہو جائے۔

اس بحث کا اہم نقطہ اس وضاحت پر مبنی ہے کہ اسلام فرد کے ان تمام تقاضوں کو پورا کیونکر کرتا ہے؟ ہم نہایت اختصار کے ساتھ اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ اسلام ان بلند اور وسیع تر مقاصد کی تکمیل کے لیے تین بنیادی حقیقتوں کو پیش کرتا ہے۔ توحید، اقامت صلوٰۃ اور تقویٰ۔

**توحید کے فیوض معنوی** | عقیدہ توحید کیا ہے؟ اور اس سے فرد کو ذہنی اور روحانی اعتبار سے کیا تغذیہ حاصل ہوتا ہے؟ کیا نصب العین ملتا ہے؟ اور اس تصور کو مان کر انسان کی رسائی فکر و عقل کے لطائف سے لے کر عمل و کردار کے کن کن معاملات تک ہوتی ہے۔ اس جانفزائے بحث کو چھیڑنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ قرآن کے نقطہ نظر سے اثبات باری کا منطقی مل نظر نہیں۔ قرآن حکیم جب نازل ہوا تو اس کے سامنے اشکال یہ نہیں تھا کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود و باوجود کو نہیں مانتے تھے یا اللہ تعالیٰ کی فیض رسانیوں سے انکار کرتے تھے۔ اشکال کی صورت یہ تھی کہ معاشرہ صدیوں سے شرک و بت پرستی کی گراہیوں میں مبتلا تھا اور اس حقیقت سے آشنا نہیں ہونا چاہتا تھا کہ کائنات کی ان بونگہوں کو ایک ہی پروردگار کی حکمت تخلیق نے جنم دیا ہے کیونکہ اس انکشاف سے ان کے پندار علم و ادراک کو گزند پہنچتا تھا اور ان کے باپ دادا کی قائم کردہ روایات کی تکذیب ہوتی تھی جن پر ان کو ناز تھا۔ یہی وجہ ہے جب آنحضرتؐ نے قرآن کی زبان میں توحید کا اعلان کیا اور یہ کہا کہ اللہ کے سوا اور کوئی ذات عبادت اور پرستش کے لائق نہیں ہے تو ان کو اس پر اچھٹا ہوا۔ توحید کے مقابلہ میں ان کا رد عمل کیا تھا قرآن حکیم نے اس پر پوری طرح روشنی ڈالی ہے۔

اجعل الالهة الہا واحداً کیا (ایسا شخص سچا ہو سکتا ہے) کہ اس نے بت سے ان هذا الشئ عجائب ص - خداؤں کی جگہ ایک ہی خدا کی تعین کی ہے یہ تو

بڑی ہی عجیب بات ہے۔

انبیاء اصل اشکال اثبات باری نہیں تو حید باری ہے | مغرض یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے تمام

انبیاء کا بالعموم اور آنحضرتؐ کا بالخصوص اشکال یہ تھا کہ ان لوگوں کو جو ایک خدا سے عیدت و نیاز کا رشتہ منقطع کر کے مختلف اصنام اور آلہ کے سامنے جھک رہے ہیں کیونکر پھر توحید کی طرف مائل کیا جائے اور کس طرح اس شرک کا استیصال کیا جائے جو صدیوں سے طبیعتوں میں رچ بس گیا ہے۔ ان کا اشکال یہ نہیں تھا کہ ایسی حقیقت کو ثابت کر کے خواہ مخواہ موضوع بحث بنایا جائے جو پہلے سے نہ صرف ثابت ہے اور دل کی گہرائیوں میں جلوہ ریز ہے بلکہ اس کے اشانہ و حکم سے یہ کائنات معرض وجود میں آئی ہے۔ قرآن کا موقف اس سلسلے میں بالکل واضح ہے۔ اس کے نزدیک تمام انبیاء نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں اسی سچائی کا اعلان کیا ہے کہ اس کا وجود گرانی شک و شبہ کی ہر نوعیت سے بالا ہے۔

قالت رسولہم انی اللہ مشک  
فاطر السموات والارض (ابراہیم ۹)  
اس کے پیغمبروں نے یہ کہا کہ کیا اللہ کے متعلق  
بھی شک و شبہ ہو سکتا ہے جو آسمانوں اور زمین  
کو پیدا کرنے والا ہے۔

اس لیے کہ دین کا تو نقطہ آغاز ہی ایمان باللہ ہے۔ یہیں سے اس کے سفر اصلاح کا آغاز ہوتا ہے۔ اخلاق، عبادات اور اجتماع و معاشرہ کے بارے میں تفصیلات کا ذکر اس کی انگی منزلوں سے تعلق رکھنے والی چیزیں ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان کی روحانی اور تنہی زندگی کے لیے جہاں ایمان باللہ کا عہدہ نقطہ آغاز کی حیثیت رکھتا ہے وہاں یہی منزل اور انتہا بھی ہے۔  
۔ وان الی ربک المنتہی (نجم ۲۲) اور آخر آئیں تعین اللہ ہی کے ہاں چننا ہے۔

لیکن اس انتہا کے معنی یہ نہیں کہ زندگی کی دوڑ ختم ہوئی بلکہ یہ ہے کہ اس نقطہ سے زندگی ایک اور کردہ بد لے گی اور اب اس کا رخ صفات الہی کی طرف ہوگا اور سیر الی اللہ کی یہ مہم تابد نہ نئے مقامات تقرب اور نئے نئے درجات روحانی کے درجے کھولتی چلی جائے گی۔

تمام مذاہب میں سے صرف عینی اور بدھ مت کو یہ استثناء حاصل ہے کہ ان کے ہاں روح و ضمیر کا پورا ڈھانچہ اقرار باری کے عقیدہ سے ہٹ کر تیار ہوا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ منطقی طور پر اس

طرح کے تمام عقائد پر مذہب کا اطلاق بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ مذہب جس التزام کو چاہتا ہے، جس پابندی اور اطاعت کا متقاضی ہے اور جس طرح کے حزم و یقین کا طالب ہے، کیا کوئی بھی ایسا نظام حیات جو انکارِ خدا پر مبنی ہو ان تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے اور مخلصانہ اور بے ریا عقیدت و نیاز کے نذرانوں کو اپنے دامن میں سمیٹ سکتا ہے۔ علاوہ ازیں بدھ مت کے بارہ میں دتوئ سے نہیں کہا جاسکتا کہ انکارِ خدا کا مسئلہ ان کے ہاں مثبت اہمیت کا حامل ہے؛ اس لیے اس کے بارہ میں جدید ترین تحقیق یہ ہے کہ بدھ مت نے خدا کے مسئلہ سے تعرض ہی نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ عدم ذکر ہے اور عدم ذکر، عدم وجود کو منظم نہیں۔ بدھ مت کے بارہ میں اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر مذہب عالم میں صرف ایک ہی مذہب ایسا رہ جاتا ہے جو اس تناقض کا حامل ہے کہ انسانوں سے حتمی اطاعت بھی چاہتا ہے اور اس میں حیرت اور منہج کو بھی تسلیم نہیں کرتا کہ جہاں سے اطاعت و فرماں برداری کے سوتے پھوٹتے ہیں۔

**انکارِ باری کا تاریخی و عقلی پس منظر** | انکارِ خدا کا مسئلہ دراصل اس ادب پرش اور معرکہ آرائی کا نتیجہ ہے، جو چرچ اور علوم و فنون کے مابین صدیوں تک بپا رہی۔ جب کوپرنیک، نیوٹن اور برادو کے تجربات نکلے و انہی کو خواہ مخواہ ہدف تضحیک بنایا گیا اور ہر ہر مشاہدہ و تحقیق کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا گیا کہ بائبل سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ یہی نہیں جب ان کے لیے سزا و تعزیر کی اذیتیں روا رکھی گئیں اور اہل علم و تحقیق کا اجتماعی مقابلہ کیا گیا اور ان کے خلاف دینی حلقوں میں نفرت و حقارت کے جذبات کو ابھارا گیا۔ اس کا منطقی رد عمل یہ ہوا کہ اہل علم کے حلقوں میں آہستہ آہستہ خود مذہب ہی کے خلاف بغاوت کے خیالات ابھرنے شروع ہوئے جنہوں نے آخر آخر میں مکمل کھلا انکار اور الحاد کی شکل اختیار کر لی۔ بالخصوص نئے نئے سائنسی انکشافات نے انسان میں غلط قسم کی خود اعتمادی کو جنم دیا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ اس کو کسی خارجی قوت کو ماننے کی ضرورت نہیں۔ اس کے روحانی و ذہنی تغذیہ کے لیے اس کے تجربات اور اس کی جستجوئے علم و ادراک ہی کافی ہے اور یہ قطعی اس لائق ہے کہ اپنے لیے ہدایت و روش کی راہوں کو خود متین کر سکے۔

خصوصیت سے انکارِ خدا کے مسئلہ کو چرچ کے اس رویے سے بھی تقویت ملی کہ اس نے



خدا کے جس بشری تصور کو پیش کیا وہ جدید نسلیوں کی نظروں میں جج نہ سکا۔ چنانچہ حیاتیات کے ایک ماہر البرٹ آسکر لنڈ برگ اس حقیقت کی نشاندہی کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں۔

”عیسائیت کی تعلیمات میں نئی نسلیوں کے ذہنوں میں ایک ایسے خدا کا تصور بٹھایا جاتا ہے جس نے انسان کا روپ دھار لیا ہے۔ یہ نئی نسل جب سائنس کے تحقیقی میدان میں آگے بڑھتی ہے تو خدا کے بارہ میں یہ الٹی منطق ان کے لیے قابل قبول نہیں ہوتی۔“

ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے اس طرح کے نظریہ عقل مطلق کا مطالعہ کیا ہو اور تشریح دہندہ تجربہ کی ان انتہاؤں کو چھو اہر جہاں اللہ تعالیٰ کے لیے ”ذات کا لفظ بھی نہ بولا جاسکے۔ نیز جن لوگوں نے حیاتیات و نباتیات کی برتنوں، انجربہ داروں میں ایک جلدی و ساری نظم و ترتیب اور ایک پختہ مگر غابر دنیاوی حقیقت کو جلوہ گر دیکھا ہو وہ اس عقیدہ پر بھلا کیونکر ایمان لاسکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ محدود و محسوس، عین محدود و عجز اور غیر محدود و صفات مدح و کمال ایک محدود و ناقص اور محتاج انسان میں سمٹ آئے ہیں۔

انہار خدا کا ایک سبب کائنات سے منتقل اس پرانے میکائیکی نظریہ کی اشاعت و فروغ بھی ہے جس کو انھارویں صدی کے سائنسدانوں نے بڑے شد و مد سے پیش کیا۔ اس نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ ہم کائنات مادی کی میکائیکی اصولوں کی روشنی میں تشریح کر سکتے ہیں اور ہر ہر ظہور کے بارہ میں ان قوانین کی تعمین کر سکتے ہیں جس کی وجہ سے اس نے وجود کا پیراہن اختیار کیا اس نظریہ کی رو سے خدائے تعالیٰ کے بارہ میں ساری غلط فہمی اس بنا پر ابھرتی ہے کہ ہم کائنات کے لیے ایک علت العلل (FINAL CAUSE) کی تلاش و جستجو میں سرگرداں رہتے ہیں حالانکہ اگر بنیادی طلب و جستجو کا فیہ (EFFICIENT CAUSE) تک رسائی حاصل کر لینے میں کامیابی حاصل کر لیتی ہے جس سے کوئی خاص ظہور معرض وجود میں آتا ہے تو یہی بہت ہے اس نظریہ کے حامیوں کے نزدیک ساری کائنات ایک مشین ہے جو بے شمار کل پرزوں سے بنی ہے اور ان تمام کل پرزوں نے مل جل کر اس میں ایک طرح کی خود کاری (AUTOMATION)

پیدا کر دی ہے۔ کائناتی سطح پر اس نظریہ کی سب سے پہلے نشاندہی کرنے والے یومی پس (LEUCIPPUS) اور دیمقراطیس (۳۶۰-۲۶۰) (DEMOGRITUS) ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ عالم رنگ و بو ذرات (ATOMS) سے بنا ہے۔ سترھویں صدی میں گلیلیو (GALILEO) اور کچھ دوسرے فلسفین نے اس نقطہ نظر کی تائید میں شراہد پیش کیے۔ ڈیکارٹ (۱۶۴۱-۱۵۹۶) (DESCARTES) نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا کہ کائنات کی روح واساس اودہ ہے جو اپنی بناوٹ و فطرت کے اعتبار سے بسط و امتداد کی صلاحیت رکھتا ہے اور ان تمام دائروں میں تقسیم ہو سکتا ہے جن سے نامیاتی اور حیوانی سطحیں ترتیب پزیر ہوتی ہیں اس لیے میکالکی اسلوب سے اس کی تشریح ممکن ہے۔

اثباتِ خدا کے مسئلہ پر ضرب کاری ہوئے  
کانٹ کی تنقید کے بارے میں بیوری کی رائے (HUME) اور کانٹ

(KANT) نے لگائی۔ یہ دونوں فلسفی نہ صرف خدا کے قائل تھے بلکہ ازماء اخلاق پر بھی چاہتے تھے کہ وجود باری پر ایسی دلیل قاطع اور برانِ ساحل مہیا کریں جس کی تکذیب آسان نہ ہو۔ خصوصیت سے کانٹ نے اس غرض کے لیے استدلال کا جو منہج اختیار کیا وہ تو اتنا مضمر تھا کہ آج تک اس کی تلافی نہیں ہو سکی۔ انھوں نے اثباتِ باری کے مسئلہ میں ان تمام دلائل کا جائزہ لیا جن پر فلسفہ اور علم الکلام نے ڈھائی ہزار سال سے بھروسہ کر رکھا تھا اور ان پر ایسی ضرب کاری لگائی اور ایسی کڑی تنقید کی کہ بظاہر اس طرح محسوس ہونے لگا کہ اثباتِ باری کے مسئلہ میں یہ تنقید گویا قاتلِ فیصل ہے اور کوئی پڑھا لکھا شخص اس خدا کے حق میں دلائل کو پیش کرنے کی جرات نہیں کر سکے گا۔ لطف یہ ہے کہ ان تمام دلائل کی تردید کرنے کے بعد جن سے اللہ تعالیٰ کے وجود پر روشنی پڑ سکتی تھی کانٹ نے خود جس دلیل حکم کا سہارا لیا وہ بدرجہ غایت کھوکھلی اور بے جان تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ آنے والی نسلیں اس کی کاوشِ اثبات سے کہیں زیادہ اس کی سستی تردید سے متاثر ہوئیں۔ بیوری کی یہ تنقید اس سلسلہ میں کس درجہ صداقت لیے ہوئے ہے کانٹ نے صدر دروازہ سے نرا لٹہ تعالیٰ کو نکال باہر کیا اور چور و دروازے سے داخل کرنے کی سعی کی

کانٹ کی ذہنی مجبوری، عقل و خرد کی بیچارگی | بات قطعی نامناسب ہوگی اس سلسلہ میں اگر بہ کانٹ کی اصل ذہنی و فکری مجبوریوں کا ذکر کریں اور یہ نہ بتائیں کہ اس کے نزدیک وجود باری کا مسئلہ کیوں کسی منطقی دلیل یا صغریٰ کبریٰ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ بات یہ ہے کہ عقل و خرد کی تگ و تاڑ اپنی بے پناہیوں کے باوصف مادی اشیاء ہی کی تحقیق و تحفص تک محدود ہے۔ مادی اشیاء ہی اس کے تجربہ میں آتی ہیں اور انہی تجربات کی روشنی میں یہ مادہ کے تصورات و قیام کے بارہ میں علم و معرفت حاصل کرتی ہے اور انی (METAPHYSICAL) حقائق کا نہ اسے کوئی براہ راست تجربہ ہے اور نہ ان کی فطرت لطیف ہی ایسی ہے کہ تجربہ و تحقیق کی کثافتیں ان کو چھو سکیں کیونکہ ان حقائق مجردہ کا وجود جن مقولہ (CATEGORIES) کا حامل ہے وہ جو ہر دعوٰی اور کم و کیف کے ان مقولوں سے قطعی مختلف ہے جو مادہ کے ساتھ خاص ہیں اس لیے یہ قطعی مزدوری نہیں ہے کہ مادیات میں علت و معلول کا جو مفہوم ہے، زمان و مکان کا جو تصور ہے یا وجود کی جو نوعیت ہے بعینہ اس کا اطلاق اور انی عالم پر بھی ہو سکے۔ دروز میں ایک حد تک تشابہ تو ہو سکتا ہے لیکن یہ دو دوز اپنے مزاج، فطرت اور معیاد ہیانہ کے اعتبار سے اس درجہ مختلف ہیں کہ ایک کو دوسرے پر نہ تو قیاس کیا جاسکتا ہے اور نہ بطور دلیل و برہان کے پیش ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے کانٹ کا یہ دعویٰ بلاشبہ درست ہے۔ اگر مادی حقائق کے دامن کو ذرا سمیٹ لیں اور گنگو کے دائرہ کو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہم محدود رکھیں تو کتنا پڑے گا اس کی ذات گرامی فی الحقیقت ایسی منزہ اور لطیف ہے کہ انسانی فہم و دانش کی داماندگی اس کو پالینے میں قطعی کامیاب ہونے والی نہیں۔

لا تند کہ الابصار و هوید رک | تقریر اس حقیقت کو پانے والی نہیں لیکن وہ نظروں

کو پاسکتا ہے۔

(انعام : ۱۰۳)

اور آخر ایک محدود، لامحدود کو پاسے بھی تو کیونکر؟ وہ چاہے کتنا اڑے، چاہے کتنی بلند پروازی دکھائے، اپنی حدود کو تو نہیں پہچان سکتا۔ اس کا وجود ہمارے وجود سے مختلف ہے، اس کا علم ہمارے علم سے جدا ہے اور اس کا دیکھنا اور سننا ہمارے دیکھنے اور سننے کے انما و اسلوب سے قطعی مغاثر ہے۔ اس صورت میں اس کو فہم و فکر کی گرفت میں کس طرح لاسکتے ہیں لیکن اس کے

معنی یہ نہیں کہ اس کے بارے میں یقین نہیں حاصل کیا جاسکتا۔ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ جس انداز سے ایک مادی عہد کو دیکھتے اور ثابت کرتے ہیں، اس انداز سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہم حاصل نہیں کیا جاسکتا یا جن بیانون اور کسوٹیوں سے ایک محسوس اور دائرہ جس وادراک میں آنے والی شے کو جانتے بوجھتے ہیں ان بیانون اور کسوٹیوں سے اس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا، رہا اس کے متعلق نفس یقین تو وہ صغریٰ کبریٰ کا محتاج نہیں۔ اس کے ثوابہ و دلائل کی نوعیت دوسری ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

کانٹ نے اثبات باری کے دلائل کو تین حصوں میں  
**اثبات باری کے دلائل سہ گونہ** تقسیم کیا ہے :

( COSMOLOGICAL ) تعلیلی یا کوئی

( TELEOLOGICAL ) غایتی

( ONTOLOGICAL ) وجودی

تعلیلی یا کوئی دلائل سے مراد کچھ اس طرح کے دلائل ہیں کہ ہر ہر معلول ایک علت چاہتا ہے لہذا اس کائنات کی بھی ایک علت ہونا چاہیے اور علل کے اس تسلسل کو علت و علل پر جا کر ختم ہونا چاہیے نیز اگر اس سلسلہ کو اگر آگے بڑھایا جائے تو یہ لامتناہی تک پہنچے گا اور علل کا غیر متناہی ہونا محال ہے یا یہ کہ ہر محدث ایک محدث اور فاعل کا مقتضی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ اس عالم مادی کو وجود میں لانے والا بھی کوئی محدث اور فاعل پایا جائے۔

اس دلیل پر جو نام و اعتراض وارد کیے جاتے ہیں،  
**دلیل کوئی پر اعتراضات کی نوعیت** ایک یہ کہ یہ دلیل اپنی بالمشیت متناقص لیے ہوئے

ہے۔ کیونکہ اگر ہر علت ایک معلول کی متقاضی ہے اور ہر ہر معلول ایک علت چاہتا ہے تو پھر یہ سلسلہ علت و علل پر جا کر منقطع کیوں ہو جائے سوال یہ ہے کہ اس علت کی کوئی اور علت کیوں نہ ہو۔ برٹریڈرسل نے بھی اس دلیل کی استواری سے اسی بنیاد پر انکار کیا ہے کہ اس میں اس سوال کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا کہ خدا کا خالق کون ہے؟

دوسرا اعتراض یہ ہے اس سے ایک خالق اور دنیا کو بنانے والے کا پتہ تو ملتا ہے لیکن

واجب الوجود اور غیر محدود خدا کا اثبات نہیں ہو پاتا۔ کیونکہ علت و معلول میں رشتہ و تعلق کی جو نوعیت ہے وہ ہر حال مساوات لیے ہوئے ہے یعنی جس درجہ معلول کے لیے ایک علت کا وجود درکار ہے اسی درجہ میں علت ایک معلول کی متقاضی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر معلول ممکن الوجود ہے تو اس کی علت کو بھی لازماً ممکن الوجود ہونا چاہیے نہ کہ علت تو واجب الوجود اور غیر محدود ہو اور معلول ممکن اور محدود۔

غایتی انداز استدلال کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ اس عالم مادی میں ایک خاص ترتیب ایک طرح کا نظم و قانون اور غایت و مقصد پایا جاتا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ کائنات میں ان خصوصیات کو پیدا کرنے والی ایسی ذات مانی جائے جو علم و حکمت کی فراوانیوں سے تعصاف پذیر ہو۔

**غایتی دلیل میں مغالطہ کا انداز** | مگر و نظر کے اس اسلوب پر عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ فطرت میں جس نظم و قانون کی نشاندہی تم کرتے ہو کیوں نہ اس کو خود مادہ کی خصوصیات تسلیم کر لیا جائے۔ اس دلیل میں ان لوگوں کے نزدیک مغالطہ یہ پناہاں ہے کہ فطرت کے کاموں کو انسانی کاموں پر قیاس کیا گیا ہے۔ مزید برآں اس سے زیادہ ایک صانع کا ثبوت ملتا ہے ایسے خالق کائنات جس نے اس پوری دنیا کو کتم عدم سے پیدا کیا ہو۔

**وجودی دلیل کی تشریح** | تیسری دلیل بھی جس کو ہم دلیل وجودی سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے دلائل کی طرح منزلی مقصود تک نہیں پہنچاتی۔ اس کا تانا بانا کچھ اس انداز کا ہے چونکہ واجب الوجود کی صفت معقول، تعصادات سے منزہ اور سمجھ میں آنے والی ہے اور وجود کے بند تر فراز کا پتہ دینے والی ہے اور ہر معقول اور بامعنی صفت ایک ہدف موضوع چاہتی ہے اس لیے واجب الوجود سے متصف ایک ہدف و ذات کا ہونا ضروری ہے۔ کانٹ نے اس پر یہ تنقید کی کہیں اگر اپنے ذہن میں چند ڈالر کا تصور کروں تو اس کے ہر گز یہ معنی نہیں کہ چند ڈالر میری جیب میں بھی موجود ہیں۔ اس دلیل کو اولیٰ اولیٰ این سلم (ANSELM) نے پیش کیا۔ لیکن اس پر عیسائی متکلمین کے حلقوں میں شدید قسم کی لے دے ہوئی۔ حتیٰ کہ اکویناس (AQUINAS) نے بھی معاف نہ کیا اور کہا کہ اس انداز استدلال سے

مسئلہ منطق کے حدود سے نکلیں کہ خطا بہت آرائی کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے اور یہ اچھا نہیں۔  
 کانٹ کے اس انداز فیصلہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اثبات باری کا مسئلہ ہمیشہ کے  
 لیے تشکیک کی نذر ہو گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے نقطہ نظر سے  
 مدرسیت کے ان پیش کردہ دلائل میں جان نہیں۔ کیوں جان نہیں اس لیے کہ کانٹ ہی  
 کے فلسفہ کی رو سے عقل اور اس کی نزکتا زیاں بجائے خود اس لائق نہیں کہ الہیات کے  
 دقیق مسائل کو حل کر سکیں اور پروردگارِ عالم کی صفاتِ جمال و کمال کا احاطہ کر سکیں یا الفاظ  
 اور پیرایہ بیان کی کوئی ایسی قبا ئے حسین تیار کر سکیں جو اس ذاتِ بے ہمتا کے لیے  
 موزوں نہ ہو۔ قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کے مسئلہ کو نہ صرف بحث و تخیل کا مسئلہ نہیں سمجھنا  
 بلکہ یہ رائے رکھنا ہے کہ اس کا تعلق انسانی قلب و ضمیر کی ان گہرائیوں سے ہے جو فطرت  
 کے قریب تر ہیں۔ قرآن نے اسی حقیقت کو اپنے مخصوص اسلوب میں یوں بیان کیا کہ جب  
 ادراخ انسانی سے پوچھا گیا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں تو سب نے یک زبان ہو  
 کر کہا :

کیوں نہیں

بطی (اعراف : ۱۷۲)

قرآن حکیم دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ  
 خدا کا مسئلہ قرآن کی رو سے دراصل قلب و روح  
 خدا کا مسئلہ دین کا مسئلہ ہے۔ انسانی  
 فطرت کا مسئلہ ہے۔ کائنات کے بارہ

میں گہرے غور و غوض کا مسئلہ ہے اور آخر آخر میں یقین و اذعان کی اس سطح کا مسئلہ ہے جہاں  
 تشکیک و الحاد کی لہریں نہیں پہنچ پاتیں۔ لیکن اگر اس مسئلہ کو ان دائروں سے نکال کر فکر و ذہن  
 کا مسئلہ قرار دو گے منطق و فلسفہ کی ترازو میں تو لو گے اور صغریٰ کبریٰ کے پیمانوں سے ناپو گے  
 تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ تشکیک و ریب کے کانٹے دلوں میں گھسیں اور اس مانے ہوئے  
 عقیدہ کو از سر نو بحث و نزاع کا موضوع بنا دیں۔ اور اسی پر کیا موقوف ہے کسی بھی مسئلہ اور  
 حقیقت کو جب انسان اس انداز سے سمجھنا چاہے گا تو اس میں قطعی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے گا۔  
 دور کیوں جاوے یہ دیکھیے کہ انسانی انا کے علاوہ خارج ہیں ایک دنیا آباد ہے اور ایک عالم

ہست و بود جلوه طراز ہے جس کی دستوں نے چاروں طرف سے ہیں گھیر رکھا ہے اور ہم اس بحرِ فضا کا صرف ایک قطرہ ہیں۔ لیکن جب اس عالمِ خارجی کا، اس طحوسِ مادی دنیا کا اور جیتے جاتے اور چیختے دہاتے ہنگامہ آرا عالم کا عقل و دانش اور فلسفہ سے ثبوت مانگایا تو محنت و نزاع کا ایک ہنگامہ اٹھ کھڑا ہوا اور مابعد الطبیعیاتی مسائل میں ایک اور الجھن کا اضافہ ہوا۔

**مدرسیۃ کی اصولی غلطی** | مدرسیۃ کے حامی اہل فکر کی اصولی غلطی یہی تھی کہ جو مسئلہ گرد و پیش کی چیزوں کو چھو کر یا دیکھ کر آسانی سے حل ہو سکتا تھا اس کو خواہ مخواہ مابعد الطبیعیاتی روپ میں دیکھنا چاہا اور بعینہ یہی غلطی اثباتِ باری کے باب میں سرزد ہوئی۔ مسئلہ اپنے مزاج کے لحاظ سے خالص دین کا مسئلہ ہے جس کی تائید ان اولین اور مذہبی تاثرات سے ہوتی ہے جو ایک سلیم الفطرت انسان کے دل میں خود بخود کائنات سے سرسری مطالعہ سے پیدا ہوتے ہیں اور یا پھر اس انداز کا مسئلہ ہے کہ اس کے لیے مظاہر کائنات کا بانناعدہ جائزہ لینا چاہیے اور ایک سائنسٹ کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے کہ آیا ایسے شواہد کی فراوانی پائی جاتی ہے یا نہیں جن سے علیم و حکیم خدا کے وجود پر روشنی پڑ سکے۔ کہنا یہ ہے کہ فلسفہ اور خیال آرائی کا مسئلہ یہ ہرگز نہ تھا لیکن یاروگوں نے غضب یہ ڈھایا کہ خالص دین اور سائنس کے اس سوال کو فلسفہ کی اقلیم میں لے آئے اور کانٹ نے اس پر اس ستمِ ظریفی کا اضافہ کیا کہ فلسفہ ہی کی اصطلاحوں میں ان دلائل پر تنقید کر ڈالی گویا انھوں نے یہ بات تسلیم کر لی کہ مدرسیۃ کا انداز استدلال اصولاً صحیح ہے۔

قرآن حکیم کا موقف اس بارے میں بالکل صاف اور دو ٹوک ہے۔ وہ یا تو اس مسئلہ کو اس طرح کا مسئلہ قرار دیتا ہے جو قلب و ضمیر کی ہر ہر تہ پر نقش ہے اور صغریٰ و کبریٰ کی منت پذیر یوں سے کیمر آتا ہے۔

وفي انفسكم افلا تبصرون اور خود تمہاری ذات میں اس کی حکمتوں کی جلوه گری

ہے کیا تمہیں دکھائی نہیں دیتا۔ (ذاریات: ۲۱)

اور یا پھر اس کا موقف یہ ہے کہ کائنات کے ایک ایک مظہر میں اس کی حکمت و تدبیر کے ایسے واضح

نشان پائے جاتے ہیں جن کی کوئی بھی مادی تشریح نہیں کی جاسکتی اور بجز اس بہی حقیقت کے مان لینے کے کوئی چارہ کار نہیں کہ اس کا رگاہ مست و بود کو چلانے والی عظیم اور دانش و حکمت کے متصف ایک ذات ہے۔

و فی الارض آیاتٌ للموقنین یقین سے بہرہ مند لوگوں کے لیے زمین میں بہت سی

نشانیوں ہیں۔

(ذاریات: ۲۰)

و فی خلقکم و ما یبث من دابة ایات لقوم یوقنون (جاثیہ: ۵) خود تمہارے اور ان حیوانات کے پیدا کرنے میں کہ جن کو زمین میں پھیلا رکھا ہے، ان لوگوں کے لیے دلائل ہیں جو یقین رکھتے ہیں۔

قرآن کی آیات میں تدبیر و تدبیر کے لیے جو دلائل ہیں سطحوں کا تذکرہ ہے انسان کی فکری سطح، حیوانی سطح اور نباتی سطح۔ مناسب معلوم ہوتا

فکر و تدبیر کی تین سطحیں: کیا انسانی ذہن مادہ کا لطیف ترین ارتقا ہے۔

ہے کہ اس مرحلہ پر ان تینوں کے متعلق ایک چھلکتی ہوئی نظر ڈالتے چلیں۔ پہلے ہی قدم پر فکر انسانی کے بارے میں یہ سوال عنان توجہ کو اپنی طرف التفات پر مجبور کر دیتا ہے کہ کیا فکر و ذہن کی شعبہ طرائیاں کسی مادی اور میکا کی عمل کا نتیجہ ہیں اور کیا اس میں بھی علت و معلول کا وہی ہمہ گیر قانون کارفرما ہے۔ خود دوسرے مظاہر مادی میں پایا جاتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں زیادہ واضح تر انداز بیان میں یہ سوال غور و فکر کی پہلی ہی منزل میں استفسار کی اس صورت کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے کہ کیا کائنات اور انسان میں نسبت تغاثر واقع ہے یا دونوں کا تعلق ایک ہی حقیقت سے ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک معمار کی فطرت اینٹ گارے کی اس فطرت سے قطعی مختلف ہے جس کو وہ ایک خوبصورت محل کی شکل میں بدل دیتا ہے اور ایک انجینئر اور لوہے کے وہیل پرزے ایک نہیں ہو سکتے جن کو جوڑ کر وہ نہایت ہی نازک اور پیچیدہ مشین کے قالب میں ڈھال دیتا ہے۔ یعنی سوچنے والا اور وہ شے کہ جس کے بارے میں غور و فکر کیا جا رہا ہے دونوں میں نسبت تغاثر ہے۔ نسبت تزاوت و تساوی نہیں۔ ایک مادہ ہے اور ایک مادہ لٹیف اور خالق شے۔ دونوں کے مزاج اور خصوصیت میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مادہ بلاشبہ پھیل سکتا ہے، ہموار و غیر



## اساسیات اسلام

کر سکتا ہے اور ترکیب و امتزاج کے بل پر لاکھوں بونگوئیوں کو جنم دے سکتا ہے لیکن شعر نہیں کہہ سکتا، تصویر نہیں بنا سکتا، بمعنی پیراگراف نہیں لکھ سکتا اور نظرد و فکر کے دبستان نہیں جاسکتا اس لیے کہ یہ سارے کام میکانیکی نہیں تحقیقی ہیں اور تخلیق علم چاہتی ہے، اچانچ چاہتی ہے، طرنگی چاہتی ہے، تدبیر اور ارتکاز فکر کی متقاضی ہے اور یہ چیزیں مادہ یا مشین کے دائرہ اختیار سے خارج ہیں۔ ذہن انسانی کو مادہ کا لطیف ترین ارتقا قرار دینا ذہن پر ظلم کرنے کے مترادف ہے۔ ذہن خود بخود سوچتا ہے یا مقدمات ترتیب دیتا ہے، نتائج اخذ کرتا ہے اور سائنس اور ٹیکنالوجی کے مضمرات و عوارض کی تخلیق کرتا ہے۔ یہی نہیں جمالیات اور اخلاق میں معیاروں اور معیونوں کی تخلیق بھی کرتا ہے۔ ظاہر ہے مشین یہ نہیں کر سکتی۔ اس لیے ضروری ہے کہ ذہن و فکر کی تخلیق میں عظیم نزاع عقل و حکمت کی کارفرمائی جلوہ گر ہو۔

مشین اور انسان میں فرق و امتیاز کی مدد کو واضح  
انسانی ذہن اور احساسات و تاثرات کرنے کے لیے فکر و شعور کی بند پر دازیوں کو چھوڑ کر تھوڑی دیر کے لیے جذبات و تاثرات کی سطح زیریں پر آئیے اور گفتگو کو فلسفہ و منطق کی خشک بحثوں سے نکال کر ادب و جمالیات کے دائرہ میں لائیے۔ اس صورت میں کچھ اس طرح کے سوالات آپ کے ذہن میں آئیں گے کہ کیا مشین متاثر ہوتی ہے؟ اور جذبہ و کیفیت کی سرستیوں کا انہار کر سکتی ہے؟ یہ صحیح ہے مشین جس طرح عمل (ACTION) پر قادر ہے، اسی طرح رد عمل (REACTION) بھی اس کا خاصہ ہے۔ چنانچہ یہ ممکن ہے کہ آپ بٹن دباؤں اور ایک تیز و تار یک کرہ آن کی آن میں بقوہ ذہن جاسے، آپ ہڑل میں داخل ہوں اور دروازے خود بخود کھلتے چلے جائیں۔ آپ پیاس اور تشنگی سے مجبور ہو کر کسی مشین کی طرف ہاتھ بڑھائیں اور وہ کافی دچاٹے کا گرم گرم قدح آپ کی طرف بڑھادے۔ عمل اور رد عمل کی یہ صورتیں آج ساری مذہب دنیا میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن کیا ان کو تاثر سے تعبیر کر سکتے ہیں؟ نہیں تاثر ایک لطیف جذبہ ہے۔ ایک نامعنی کیفیت ہے اور ایک ایسا غیر مادی طور ہے جس کو کوئی مشین ظاہر نہیں کر سکتی۔ کیا آپ نے کبھی کسی مشین کو ہنسنے اور خوش ہونے ہوئے دیکھا ہے یا غصہ میں لال پیلا ہوتے ہوئے ملاحظہ کیا ہے؟ کبھی کوئی مشین اپنی غلطی پر پتھناتی اور نادوم ہوئی ہے یا کبھی کسی مشین کو روٹھتے ہوئے

اور عشرہ فاذ کی ادا ہوتے دہستان کا مظاہر کرتے ہوئے آپ نے پایا ہے؟

ہم مانتے ہیں آپ ان کیفیات کو موضوعی (SUBJECTIVE) کہہ کر مثال دینے کی کوشش کریں گے لیکن سوال یہ ہے کہ اس طرح کی موضوعی کیفیات کسی نشینی عمل سے کیوں پیدا نہیں ہوتیں؟ مانا کہ جذبہ یا تاثر میں بعض مخصوص قسم کی جسمانی حرکات ہوتی ہیں جو جذبہ و تاثر کی مختلف نوعیتوں پر دلالت کرتی ہیں لیکن ان میں شعور و ادراک کی آمیزش کا ہونا بھی تو ضروری ہے۔

استدلال کے اس اسلوب کو ہم ڈیکارٹ کے اس مشہور اسلوب کے مشابہ قرار دیتے ہیں جس میں اس نے عالم خارجی کے وجود کو یہ کہہ کر ثابت کیا تھا کہ چونکہ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں (I think, therefore, I am....) اور چونکہ میں ہوں اس لیے میرے گرد و پیش کے محسوسات بھی میری طرح معدومیت کے حامل ہیں۔ ٹھیک اسی انداز میں ہم مغربی کبریٰ کو کچھ اس طرح ترتیب دیں گے کہ چونکہ ہمارے سوچنے اور متاثر ہونے کا ڈھنگ غیر مادی اور غیر میکانیکی ہے اس لیے ذہن اپنی فطرت اور مزاج کے اعتبار سے غیر مادی کیفیت ہے۔

دجود کی دوسری سطح جس کے بارہ میں  
کیا حیاتیات کا نظام مادی نوعیت کا حامل ہے

یہ دعوے کرتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے کھلے نشان ملتے ہیں نظام حیوانی ہے۔ اس کی اعجاز کاروں پر نظر دوڑا یہ اور بتا یہ کہ کیا ان عجائب کی تشریح مادیت اور کھڑے میکانزم سے ہو پاتی ہے۔ ایک مختلط انداز کے مطابق کوہ ارض پر بسنے والے حیوانات کی وہ قسمیں جو تنازع للبقا کی کشمکش کے باوجود زندہ رہنے میں کامیاب ہوئیں ان کی تعداد دس لاکھ کے نگ بھگ ہے۔ ان سب میں ایک ہمہ گیر اور تخلیقی قانون جو کارفرما ہے وہ متباہن اور متناہی کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف تو لاکھوں مختلف النوع حیوانات پیدا ہوتے ہیں جن کی فطرت، مزاج، شکل و صورت اور خصوصیات دوسروں سے جدا ہوں اور دوسرے ایسے حیوانات وجود کا پیرا بن اختیار کرتے۔ میں جنہیں ان اصناف مختلفہ کے ذیلی گروہ قرار دیا جاسکتا ہے جو اپنی صنف سے قدرے مختلف بھی ہوں اور ایک طرح کا اشتراک و تشابہ بھی لیے ہوئے ہوں۔ سوال یہ ہے کہ متباہن و متناہی کے اس ہمہ گیر نظام کو کس نے قائم کر رکھا ہے۔ یہ

تو نامکن ہے کہ سخت و اتفاق کی سازگاروں سے حیوانات میں اس درجہ تنوع پیدا ہو سکے یا متماثل حیوانات میں اس درجہ اشتراک ابھر سکے۔ آخر ایسا کیوں ہے کہ ایک مرغ اور مچھلی میں جو اوصاف پائے جاتے ہیں وہی ان کی تمام ذیلی قسموں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک شہین یہ تو کر سکتی ہے کہ ایک ہی منہج، سائز اور شکل و صورت کی نئی مٹی متعدد چیزیں پیدا کر دے مگر یہ نہیں کر سکتی کہ بیک وقت مختلف اصناف کو بھی جنم دے اور ان میں ایک صنف کی ذیلی اصناف میں اس صنف کی خصوصیات کو بھی قائم رکھے۔ تبائن اور تماشل کا یہ قانون زبردست علم و معرفت چاہتا ہے اور محیر العقول حکمت و دانائی کا متقاضی ہے جس کے سامنے زندگی کا پورا نقشہ اور تفصیلات ہوں اور جو اس لائق ہو کہ اس نقشے کے مطابق زندگی کے بکھرے ہوئے اجزا کو ترتیب دے سکے۔

میکانزم کے نظریہ نے زندگی کے جن تصور کو پیش کیا ہے اس کا انحصار کسی قانون و حکمت کے بجائے محض اتفاق پر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں کوئی نظم و منابطہ نہیں۔ کوئی قانون اور طاقت نہیں جو زندگی کی گاڑی کو ایک خاص سمت کی طرف لے جاسکے۔ یہ محض حادثہ و اتفاق کا کرشمہ ہے کہ عناصر ملتے ہیں اور مل کر زندگی کا ایک مظہر بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی زندہ حقیقت کو آپ اگر اجزا کی شکل میں دیکھنا چاہیں تو آپ کو اس میں ہائیڈروجن، آکسیجن، کاربن اور نائٹروجن کے کچھ حصے ملیں گے۔ علم الکیمیا کی اصطلاح میں یہی وہ عناصر ہیں جن سے مل کر ”خلیہ“ معرض طور میں آتا ہے اور یہی خلیہ آگے چل کر زندگی کے اُن گنت روپ دھارتا اور حیوانات کی لاکھوں قسموں کو پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کون عامل ہے جو ان عناصر کو اس انداز سے ترتیب دیتا ہے کہ ان میں زندگی پیدا ہو جائے اور پھر یہ زندگی لاکھوں اور کروڑوں سانچوں میں ڈھلتی چلی جائے۔ مادیت کے حامیوں کے پاس اس کا ایک ہی ترشہ ترشایا جواب ہے۔ حرکت اور اتفاق۔ اور اتفاق کی کیا حیثیت ہے؟ اس کا اندازہ اس حقیقت سے لگائیے کہ ماہرین شماریات کی تحقیق کی رو سے محض اتفاق سے ایک مول کیول (MOLECULE) بنانے کے لیے دنیا کو تین بلین ارب سال کا طویل عرصہ چاہیے۔ یہی بات کہ مول کیول کو سخت و اتفاق کے بل پر حیوانی خلیہ بننے کے لیے اور اس

غلیہ کو زندگی کا ایک متعین پیکر بننے تک کتنی مدت درکار ہوگی تو اس کا جواب دنیا کم از کم انسانی ریاضی کے بس کا ردگ نہیں۔

ملاوہ ازیں زندگی اگر ساکن (STATIC) نہیں ہے اور یقیناً ساکن برگساں کا نظریہ نہیں ہے تو اس میں ایک طرح کا ارتقا (EVOLUTION) پایا

جاتا ہے اور ارتقا کے معنی یہ ہیں کہ ایک شے منزل بہ منزل سفر کے لائق اور فاصلوں کو طے کر کے آگے کو ایک سمت متعین کی طرف بڑھ رہی ہے۔ برگساں کا یہ کہنا یقیناً درست ہے کہ محض اویٹ یا میکا نزم سے ارتقا کی تشریح نہیں کی جاسکتی۔ اس کے نزدیک خود جو شش حیات اور زندگی کی نشاط آفرینی (FLAN VITAL) وہ وہنا عنصر ہے جو زندگی کے قافلوں کو رواں دواں رکھتی ہے، جو ارتقا کے خطوط متعین کرتی ہے جو مختلف منزلوں اور دشوار گزار گھاٹیوں سے اس قافلہ کو صحت و سلامتی کے ساتھ گزارے جانے میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہے جو زندگی بھی ہے، حرکت بھی ہے اور شور بھی ہے۔ اس سلسلہ کو طاقت بخشی اور آگے بڑھاتی ہے۔ گویا زندگی آپ زندگی کی رہنما ہے اور خود اس کے اندر بقا و تخلیق کے دو معمرات پائے

جاتے ہیں جو زورہ سے غلیہ اور غلیہ سے حیوان بننے تک کی تمام دشواریوں پر قابو پالینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہی زندگی کی کشتی بھی ہے، موج آب بھی ہے اور ملاح بھی ہے۔ برگساں کے اس نظریہ حیات سے کھڑی اور ساکن و راگدما دیت یا بے جان میکا نزم کی بلاشبہ تردید ہو جاتی ہے اور یہ حقیقت نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ مادہ میں، عناصر مادہ میں یا اس کے اندر چھپی ہوئی توانائیوں میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں کہ وہ اپنی طبعی حدود سے آگے نکل کر زندگی اور شعور تک کی ارتقائی منازل کو طے کر سکیں۔ ہاں زندگی اور اس کی ترکمانیاں البتہ اس لائق ہیں کہ جن سے کائنات کی جملہ بظہورینوں کی تشریح ہو سکے۔

برگساں کے اس نظریہ کی اساس و دراصل کائنات کے بارہ میں یہ نقطہ نظر ہے کہ حقیقت ساکن و راگدما، یا کوئی پختی اور محدود شے نہیں جیسا کہ ایک سائنس دان سمجھتا ہے بلکہ حقیقت ارتقا کا نام ہے مسلسل حرکت سے تغیر ہے اور ہر آن ہر لحظہ تخلیق و افتراع ہے۔

اس کے نزدیک حقیقت کو سمجھنے کے لیے عقل و منطق کی ہر وہ کوشش ناکام رہے گی جس

کی تہ میں کائنات کے متعلق یہ بوسیدہ خیال پنہاں ہو کہ یہ بے جان، ساکن اور محض مادہ کی کرشمہ سازی ہے۔

ہماری رائے میں برگساں کے فلسفہ میں اس حد تک جوش و خروش جیت بجائے خود تخلیقی عنصر نہیں، بلکہ محض تخلیقی عمل ہے،

لیکن ”ایلان و تبال“ کی اصطلاح ہمارے نزدیک توضیح طلب، تشنہ اور اجمال کی حامل ہے کیونکہ زندگی بجائے خود کوئی تخلیقی عنصر نہیں جیسا کہ برگساں سمجھتے ہیں۔ اس کو تو ایک تخلیقی ذات کا محض تخلیقی عمل کہنا چاہیے۔

ذات القدیر العزیز العظیم  
کائنات کے اس اسلوب کو پیدا کرنے والی ایسی  
ذات ہے جو قدرت و علم کی فراوانیوں سے  
مستغنی ہے۔

اور یہ عمل یا تخلیق و آفرینش کی یہ ادا، سکون اور ٹھٹھاڑ سے نا آشنا، متحرک، رواں دواں ہے، اس لیے کہ اس کا تعلق ایسی ذات گرامی سے ہے جو قرآن کی رو سے ہر آن ایک نئی شان کے ساتھ جلوہ گر ہے :

کل یدوم ہونی شان ورحمن: ۲۵ وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے۔

نباتات وجود کی تیسری سطح | وجود کی تیسری سطح نباتی (BOTANICAL LEVEL) ہے۔ قرآن حکیم جب یہ کہتا ہے کہ زمین میں نشانیاں ہیں یا جب واضح لفظوں میں انسان کی عثان توجہ کو زمین کی پیداوار یا اس کے ان خزانہ کی طرف پھیرتا ہے کہ جن کا تعلق روئیدگی کی مختلف النوع نشا و کاروں سے ہے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ تمہیں اس راہ میں بھی ایسے نقوش کف پا کا اندازہ ہو سکے گا جن کی مدد سے تم براہ راست حکیم علیم خدا کے حریم قدس تک رسائی حاصل کر سکو۔ دیں۔ اس اندازہ کو قرآن نے بہت اہمیت دی ہے اور متعدد اسالیب بیان سے اس کی وضاحت کی ہے :

ان فیہم ما تحبون و انہم قورعونہ  
بجایہ توبتہ و کچھ تہمتے ہر اس کو تم اگاتے ہو یا ہم

ام نحن الزارعون ه لانشاء لجعلناه  
 حطاما فظلمتم تفكهون ه واقعہ : ۶۵  
 وهو الذى انشا جنت معروفات  
 وغير معروفات والمحل والزرع  
 مختلفا الكلد والزيثون والرمان  
 متشابها وغير متشابه ط (انعام : ۱۳۱)  
 اگانے دے ہیں۔ ہم اگر چاہیں تو اس کو چوراچرا  
 کر دیں۔ اور تم بائیں ہی بناتے رہو۔  
 اور وہی اللہ ہے جس نے باغات کو پیدا کیا۔ ان  
 کو بھی جن میں بیلین ٹیٹوں پر چڑھائی جاتی ہیں اور ان  
 کو بھی جن میں بیلین ٹیٹوں پر نہیں چڑھائی جاتی۔  
 اسی نے کھجور کو پیدا کیا، اسی نے کھیتیاں پیدا کیں  
 جن میں کھلنے کی گوناگوں چیزیں اگتی ہیں۔ اسی  
 نے زیتون اور انار پیدا کیے جو ایک دوسرے  
 سے ملتے جلتے بھی ہیں اور ایک دوسرے سے  
 مختلف بھی ہیں۔

هو الذى انزل من السماء ماء لكم  
 منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون  
 ينبت لكم به الزرع والزيتون  
 والتخيل والاعناب ومن كل الثمرات  
 ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون  
 (النمل : ۱۱)  
 وہی ذات ہے جس نے تمہارے لیے آسمان سے  
 پانی برسا یا اسی پانی کو تم پینے کے لیے استعمال کرتے  
 ہو، اور اسی سے وہ درخت اگتے ہیں جن میں تم  
 مال ڈھونڈتے ہو اور اسی پانی سے تمہارے  
 لیے کھیتی، زیتون، کھجور، انگور اور ہر قسم کے پھل  
 اگاتا ہے سوچنے والوں کے لیے اس میں بہت  
 بڑی دلیل پائی جاتی ہے۔

قرآن حکیم نے نظر افروز و زہد کی کو، لہذا جاتی ہوئی کھیتی کو، اور  
 عالم نباتات کی طرف طرازیوں  
 راحت افزا باغ، غذا بخش اناج اور مچھلوں کو بطور آیت اور  
 دلیل کے پیش کیا ہے۔ اس میں استدلال کے تین پہلو ہو سکتے ہیں۔ جمالیاتی، انادسی اور دوجائب  
 اور طر فطرازیوں جو نباتی نظام کی داخلی خصوصیات ہیں۔ ہم یہاں صرف وہی پہلوؤں پر نظر ڈالیں  
 لینا کافی سمجھتے ہیں۔

۱۔ سوال یہ ہے کہ اس تمام عالم نباتات میں فیضِ ربی کا جو ہمہ گیر قانون پایا جاتا ہے،

اس کی مادی اور میکانیکی توجیہ کیا ہے۔ ایسا کیوں ہے کہ ان میں ہماری غذا کا پورا پورا اہتمام ہے، کیوں ان میں جراثیم کی وہ تمام قسمیں پائی جاتی ہیں جو انسانی اور حیوانی جسم کی تربیت، پرورش اور تحفظ کے لیے بہت ضروری اور مفید ہیں۔ مزید برآں ان میں ان ہزاروں عجیب و غریب عقاقیر اور جڑی بوٹیوں کے وجود کے لیے کیا وجہ جواز ہے جو محض انسانی امراض کے ازالہ کے لیے ہیں؟ کیا افادے اور فیض رسانی کی ان مخصوص نوعیتوں سے اس بات کا اندازہ نہیں ہوتا کہ نظم و اہتمام کی ان صورتوں کو پیدا کرنے والی ایک شفیق و رحیم ذات ہے جو ایک وقت مقررہ تک ہر حال میں زندہ اور تندرست رکھنا چاہتی ہے تاکہ ہم اطمینان کے ساتھ تہذیب و تمدن کے صحت مند تقاضوں کی تکمیل کر سکیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ جناب یہ تو حضرت انسان کی ہزاروں اور لاکھوں برس کی فکر و کاوش کا نتیجہ ہے کہ اس نے یہ بات دریافت کی کہ نباتات کے اس جنگل میں کون چیزیں ہمارے لیے غذا کا ذریعہ بن سکتی ہیں اور اناج اور پھلوں میں کون ایسے ہیں کہ جن سے لذت کام و دہن کا کام لیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح ہزاروں برس کے تجربے نے عقاقیر اور جڑی بوٹیوں میں نفع رسانی اور شفا بخشی کی خصوصیات معلوم کیں۔ اس دریافت اور انکشاف کا سہرا تو ان گنت انسانوں کے سر پہ جموں نے صدیوں کی محنت اور جانفشانی سے نباتات کے اس ہجوم میں ان نفع مند چیزوں کو ڈھونڈ نکالایا ان کو چھانٹا اور ان سے طرح طرح کی دوائیں تیار کیں۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے نظم و اہتمام کی کار فرمائیوں کا بھلا کیا دخل ہے؟

جواب بظاہر خاصہ تمکبھا ہے لیکن اس میں مغالطہ FALLACY، یہ نہیں ہے کہ انسانوں نے محنت و جانفشانی سے انہی خصوصیات کو تو آخر دریافت کیا ہے کہ جو پہلے سے ان میں اللہ تعالیٰ نے ازماہ شفقت و ربوبیت و ودیعت کر رکھی تھیں۔ ان کو پیدا تو نہیں کیا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ان اشیاء میں اس لذت کو، اس فائدہ کو اور نفع و شفا بخشی کی ان صورتوں کو جنہ نہ دیتی تو سرے سے زندگی ہی اس کرۂ ارض پر اپنے وجود کو قائم نہ رکھ سکتی چہ جائیکہ دریافت و انکشاف کا مرحلہ پیش آتا۔ دور کیوں جاوے۔ اس بات پر غور کر لیجئے کہ وہ

پہلی غذا جو صفا اور صحت بخش اور تقاضائے عمر کے مطابق انسان کو دودھ کی شکل میں ماں کی چھاتیوں میں ملتی ہے، یہ محض اتفاق ہے اور اس کو بھی انسانی علم و شعور نے دریافت کیا ہے۔ کیا ماں کی مامتا اس کی چھاتیوں میں دودھ کے خزانوں کی فراوانی اور بچے میں اس دودھ کو حاصل کرنے کی خواہش و طلب اور معدہ میں استعداد و ہمہ۔ یہ ساری چیزیں محض محنت و اتفاق کا کرشمہ ہیں۔ بدبو بیت اور پردریش کی یہ کھلی کھلی اور واضح نشانیاں آخر کیوں مادہ پرست انسانوں کو نظر نہیں آتیں۔

۲۔ جہاں تک نباتات کے داخلی نظام کی تجرزا ئیوں کا تعلق ہے وہ بہت ہیں اور گہرا مطالعہ چاہتی ہیں۔ اختصار کے ساتھ جو خصوصیات اس نظام کو میکائیکی نظام سے جدا کرتی ہیں وہ حفظ صنف، صلاحیت افزائش اور ایک طرح کی حساسیت ہے۔

حفظ صنف اور صلاحیت افزائش کے معنی یہ ہیں کہ پودوں، درختوں اور پھلوں کی جو الگ الگ خصوصیات ہیں وہ ہزاروں برس سے آج بھی وہی ہیں جو پہلے دن سے ان میں پائی جاتی تھیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں ہر صنف صلاحیت افزائش کی وجہ سے اپنے مخصوص امتیازات کو آئندہ نسلوں میں اس طرح منتقل کرتی رہتی ہے جس سے قرن و قرن گزر جانے کے بعد بھی گیہوں گیہوں ہی رہتا ہے، چنا چنا ہی رہتا ہے اور انگور اور سیب باوجود اپنی بولتوریزیوں اور ذہنی قسموں کے اسی مزہ اور کیفیت کو باقی رکھنے میں کامیاب رہتے ہیں، جن کی وجہ سے ہم انگور کو انگور کہتے ہیں اور سیب کو سیب کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کا ثبوت موجودہ اور فراموش کردہ کے مقابلے سے دستاویز ہونے والے گندم اور دوسرے پودوں کی پیداوار سے مل سکتا ہے جن میں زمانہ کے عظیم تر تغیر کے باوجود کوئی بنیادی تبدیلی دکھائی نہیں دیتی۔ غرض طلب یہ نکتہ ہے کہ کیا مشین میں نوالہ اور افزائش نسل کی یہ صلاحیت پائی جاتی ہے اور کیا مشین میں کسی ایسے جزو ترکیبی کا سراغ مل سکتا ہے جو حفظ صنف کے فریقہ کو ہمیشہ ہمیشہ انجام دیتا رہے؟

حساسیت کا مطلب یہ ہے کہ پودوں میں جہاں جہاں حفظ صنف کا داعیہ پایا جاتا ہے، وہاں ان میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ مختلف ملکوں میں آب و ہوا کا اختلاف رنگ اور صنف مست



کے جن جزوی تغیرات کو پیدا کرنا چاہتا ہے اس کو یہ قبول کریں اور اس ماحول میں اپنے آپ کو ڈھال لیں اور نئے تنوع کو جنم دیں۔

ان خصوصیات کے علاوہ جو چیز نباتات کو میکا کی حقیقت سے علیحدہ ایک زندہ حقیقت قرار دیتی ہے وہ اس کی فوڈ پیری ہے۔ یعنی اس کے ارتقا کی یہ شکل کہ ایک نباتی غلیہ دیکھتے ہی دیکھتے تناور درخت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ فوڈ پیری نباتی غلیہ کا اندرونی نظام اس درجہ متحرک پیچیدہ اور جبرست افزا ہے کہ کوئی ماہر نباتات یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ ٹھس اور بے جان مادہ کا پیدا کردہ ہے۔

خود مادہ کے بارہ میں جو سطح وجود کی چوتھی اور آخری قسم ہے جو انقلاب آفریں انکشافات اس صدی میں ہوئے ہیں ان سے میکا نزم کا حسن حصین پاش پاش ہو کر رہ گیا ہے۔ اب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ نوات ذرہ (NUCLEUS) کو جو کربائی خطوط گھیرے ہوئے ہیں، ان کی حرکت و جنبش میں علت و معلول کا کوئی نیا تلا اور جانا بوجھا قانون کا دوسرا مانیں۔ یہاں وہ عالم گیر تخلیقی سلسلہ کیسٹوٹ کر رہ جاتا ہے جو پوری کائنات مادی میں جاری و ساری ہے اور جس کی وجہ سے اس عالم میں ربط و ضبط، نظام اور باقاعدہ چلن ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال کے پیش نظر محض بحث و اتفاق کا سہارا کافی نہ ہوگا۔ زمانہ حال کی تحقیق اشکال کی اس نوعیت کو نکھار کر فکر و نظر کے سامنے لے آئی ہے کہ باطن ذرہ میں اگر کسی قاعدہ اور فنون کا پتہ نہیں چلتا تو نظم و قانون کی یہ استواریاں جو اس کائنات کی جان ہیں آئی کہاں سے ہیں؟ قاعدہ قاعدہ سے ابھرتا ہے لانا نویت سے نہیں!

بظاہر جواب کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں یا تو ہم اس بات کو تسلیم کریں کہ خود ذرہ کی حرکت و جنبش میں کوئی تخلیقی قوت کار فرما ہے۔ یہی نہیں اس کا فرما قوت میں شعور و ادراک کے لطائف بھی ہیں اور یا پھر ارتقا کی ان تمام منزلوں کی دیکھ بھال اور نگرانی براہ راست ایک عظیم خلاق ہستی کے سپرد ہے۔ جواب کی کسی بھی نوعیت کو تسلیم کر لیا جائے۔ یہ اختلاف الفاظ نتیجہ واحد ہے۔ یعنی تنہا یہ نوات ذرہ کے بس کا روگ نہیں کہ اس عالم کی گھاگھیں کی تخلیق کر سکے اور اس میں نکمت و رنگ کے ہزاروں اور لاکھوں تنوعات کو مینعہ وجود پر لاسکے۔ ضرور ہے کائنات کے

اس پردہ زنگاری کے پیچھے کوئی سلیقہ شعار معشوق جلوہ گر ہو۔ مزید برآں اس صدی کا سب سے اہم سائنسی اعجاز یہ ہے کہ انسان ذرہ کو چیر کر اس بے پناہ توانائی کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے جو آگے چل کر ایک نئے تہذیبی عہد کا نقطہ آغاز بن سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر ذرہ پھٹ کر بے پناہ توانائی میں بدل سکتا ہے تو اس کا صاف صاف مطلب یہ ہوا کہ مادہ پہلے توانائی تھا۔ یہ توانائی کس نے پیدا کی اور پھر اس توانائی نے کب اور کیسے ٹھوس مادہ کا روپ دھارا؟ یہ سوالات بھی اپنی جگہ ایسے ہیں جو طبیعیات و الہیات کے طلبہ کے لیے خصوصیت سے شائستہ التفات ہیں۔ اس سلسلہ میں سائنس سے دلچسپی رکھنے والوں کو جواب سوچنے سے پہلے اس نکتہ پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیے کہ توانائی اور ذرہ میں اختلاف محض کیفیت (Quantity) کا نہیں، نوعیت (Quality) کا ہے اور اختلاف کی یہ نوعیت دونوں میں جس خلیج کی نشاندہی کرتی ہے اس کو کسی بھی ادی اور میکا کی نظر یہ سے پاؤنا ممکن نہیں۔

## باب

# نظریہ توحید اور اس کی اساس

توحید انسانی قلب و ضمیر کی صدائے بازگشت | اللہ تعالیٰ کو فہم و ادراک کے دائرے میں لانے کے لیے دور و دایتیں قائم ہوئیں۔ دینی روایت ہے یا بُت پرستی کی تجسید اور سائنسی روایت۔ سائنسی روایت نے اس

مسئلہ کو کچھ اس انداز سے پیش کیا کہ انسان نے جب شعور و ادراک کی آنکھ کھولی اور اس حقیقت کا کھوج لگانا چاہا کہ اس وسیع تر پہیلی ہوئی کائنات میں کن قوتوں کی کار فرمائی ہے تو اس نے چاند، سورج کی چمک دمک سے متاثر ہو کر یہ سمجھ لیا ہوتا ہو، یہی دو قوتیں اس دنیا کے مقدر پر اثر انداز ہونے والی ہیں پھر آہستہ آہستہ دوسرے نجوم و کواکب بھی اس عظمت میں ان کے شریک ہو گئے۔ اس کے بعد مہر زمانہ سے ان کے مندر بنے، ہیکل تعمیر ہوئے اور پردہوں اور پجاریوں کی کوششوں سے ان کے نائب اصنام کی شکل میں تراشے گئے اور اس طرح ہزاروں برس دنیا میں بُت پرستانہ تہذیب کا دور دورہ رہا۔ اس کے بعد کچھ ذہین اور حساس افراد نے بُت پرستی میں انسانی تذلیل محسوس کی اور یہ کہنا شروع کر دیا کہ کائنات کے بنانے اور بگاڑنے میں ان تراشیدہ بتوں کا کوئی حصہ نہیں۔ اس بزم کو آراستہ کرنے والی کوئی ایک عظیم القدر ہستی ہے۔ اسی کو پوجنا چاہیے اور اسی کی عظمت و برتری کے گن گانے چاہئیں۔ اس انداز فکر کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے متعلق عقیدے اور اس کے بارے میں توحید کا جانا بوجھا تصور کسی محرومی حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ یہ محض فطری ارتقا کا نتیجہ اور تجربہ ہے۔ یعنی انسان جب تک مٹا ہر پرستی اور بُت پرستی کے دور سے نہیں گزرا، اس وقت تک اس کا ذہن توحید کی جانب

منتقل ہی نہیں ہو پایا۔

یہ سائنسی روایت جسے فلسفیانہ روایت کہنا زیادہ موزوں تعبیر ہے بہت قدیم ہے۔  
ایبٹوری حکمایہی کہتے تھے۔ اللہ اور اس کی صفات کا تصور موضوعی ہے محدود و حقیقی نہیں۔ اسی  
کو کوٹھے، فیور باخ اور فریڈ کے مختلف فلسفوں نے لکھ پہنچائی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیسویں  
صدی کا تھکا ہارا انسان اللہ تعالیٰ اور اس کی توحید کو محض ڈھکوسلا سمجھ بیٹھا۔

دینی روایت میں توحید کا مسئلہ قلب و ذن کا مسئلہ ہے | دینی روایت نے اس کے برعکس  
اس مسئلہ کو قلب و ذن کا مسئلہ

ٹھہرایا جو شک و شبہ کی ہر ٹھٹھک سے بالاتر ہے۔

آفِ اللہ شک فاطر السموات و  
الارض - (ابراہیم : ۱۰)  
کیا (تم کو) خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں  
اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔

یہ ایسا مسئلہ ہے جو دل کی گہرائیوں میں ثبت ہے۔

وفی انفسکم افلا تبصرون -  
اور خود تمہارے نفوس میں تو کسب تم دیکھتے

(الذاریات : ۲۱) نہیں؟

یہی نہیں اس روایت کی رو سے خود کائنات کا ذرہ ذرہ، اس کے وجود اس کی تخلیقات  
اور انوار پر شاہدِ عدل کی حیثیت رکھتا ہے۔

وَاللّٰهُمَّ اِلٰهًا وَّاحِدًا لَا اِلٰهَ  
اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ هِ اِنَّ فِی  
خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ  
الْیَلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَکِ اَتَتْیَ تَجْرِی  
فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلَ  
اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَاحْیَا بِهِ الْاَرْضَ  
بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ کُلِّ دَآبَّةٍ  
وَنَصْرَفِیْ الرِّیَاحَ وَالسَّجَابِلَ الْمُسَوِّمِیْنَ

اور لوگو تمہارا معبود خدا ہے واحد ہے اس بڑے  
مہربان (اور) مہم دہانے کے سوا کوئی عبادت کے  
لاائق نہیں۔ جب تک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں  
اور رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے  
جانے اور کشتیوں (اور جہازوں) میں جو دریا میں دوڑیں  
کے فائدے کے لیے رواں ہیں اور مینہ میں جس کو خدا  
آسمان سے برساتا اور اس سے زمین کو مرنے کے بعد  
زندہ و لیکن خشک ہونے کے پیچھے سرسبز کر دیتا ہے اور

السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا يَلْتَمِسُ لِقَاؤُهُ  
يعقلون - (البقرہ : ۱۶۴)

زمین پر ہر قسم کے باوجود پھیلانے میں اور جواؤں کے  
چلانے میں اور بادلوں میں جو آسماں اور زمین کے درمیان  
گھرے رہتے ہیں عقلمندوں کے لیے رفعا کی قدرت  
کی نشانیاں ہیں -

اللہ تعالیٰ اور اس کی توحید کے بارہ میں اس مقدس روایت کو قائم کرنے والے وہ لاکھوں پیغمبر  
حکما اور عارف ہیں، جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے براہ راست یہ روشنی پائی جنہوں نے اپنے وجدان و  
ضمیر کی سطح پر ان نقوش کا مطالعہ کیا اور کائنات کے نظم و نسق اور حسن و دل آویزی میں اس کے  
جمال جہاں تائب کی جھلک پائی -

وصلى بها ابراهيم بنيه ويعقوب  
يبنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا  
تصوتن الا وانتم مسلمون ه ام كنتم  
شهداء اذ حضرو يعقوب الموت  
اذ قال لبنيه ما تعبدون من  
بعدي ه قالوا نعبد الهك واله  
آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق  
الهأ واحدأ ونحن له مسلمون ه  
(البقرہ : ۱۳۲)

اور ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو اس بات کی وصیت کی  
اور یعقوب نے بھی اپنے فرزندوں سے یہ کہا کہ  
خدا نے تمہارے لیے یہی دین پسند فرمایا ہے تو  
مرا تو مسلمان ہی مزا۔ بھلا جس وقت یعقوب وفات پانے  
لگے تو تم اس وقت موجود رہے جب انہوں نے اپنے  
بیٹوں سے پوچھا کہ میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے  
تو انہوں نے کہا کہ آپ کے معبود اور آپ کے  
باپ دادا ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق کے معبود  
کی عبادت کریں گے جو معبود یکساں ہے اور ہم اسی  
کے عکس بردار ہیں -

اس روایت سے انکھوں اور کروڑوں انسانوں کی زندگی  
دینی روایت کے ثمرات شیریں میں انقلاب آیا۔ اس سے محدود اور کمزور انسانوں کا  
قوی اور برتر خدا سے رشتہ استوار ہوا، کروڑوں سیرت کے گوشے چمکے، سرشت انسانی کے  
جوہر کھلے اور عظمت انسانی نے تہذیب و تمدن کے ایسے حسین نقوش کو جنم دیا جنہم فلک  
جس کی مثال دیکھنے سے قاصر رہی ہے۔ قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ اور

توحید کا نظریہ ہوا تصور ابتدا سے ہے، اس میں ارتقا تو کیا آئے تنزل ہوا اور شرک اسی تنزل کی یادگار ہے۔ انبیاء علیہم السلام نے اول روز سے وحدانیت ہی کی تلقین کی اور ہر ہر ذرہ میں اسی کے رُخ و رخسار کو تابانیاں بخشیں۔ اس روایت کا تعلق جہاں ایک طرف انسان کے ضمیر و وجدان کے عرفان سے ہے وہاں واصل اس کا تعلق آسمان اور اس کی فیض رسانیں سے ہے اور سائنسی اور فلسفیانہ روایت زمین کی پیداوار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں فرق نمایاں ہونا چاہیے۔ زمین کتنی بھی بلند ہو آسمانوں کی بلندیوں کو نہیں پہنچ سکتی۔ ہاں آسمان چاہے تو اپنی فیض رسانوں سے زمین کی لپیٹوں کو رفعت عطا کر دے اور اس کی تاریکیوں کو آجائوں سے بدل دے۔

یسعیاہی کے اس غارفہ قول میں کس درجہ صداقت جھلک دہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”میرے افکار تمہارے افکار نہیں ہو سکتے،

یسعیاہی کا ارشاد: آسمان اور زمین کی راہیں جدا جدا ہیں

نہ میری راہیں تمہاری راہیں ہو سکتی ہیں اس لیے کہ آسمان زمین سے کہیں بلند اور ارفع ہے۔ سو میری راہیں تمہاری راہوں سے اعلیٰ اور بلند ہیں اور میرے افکار تمہارے افکار سے بلند تر اور اونچے ہیں۔“

ہم اس حقیقت کو بیان کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے تصور کو فلسفہ و فکر کی ترکانہ زبوں نے پیش نہیں کیا بلکہ یہ وہ مے عرفان ہے جس کو وحی کے خم و پیمانہ نے چھلکا یا ہے۔ فلسفہ کی دامانگی اس لائق ہی کب ہے کہ اتنی بڑی حقیقت کو دریافت کر سکے۔ انسانی ذہن بہر حال محدود ہے اور زمان و مکان کی جگہ بندیوں سے آگے نکل جانے کی استعدادت سے محروم۔ لہذا اس کا سرمایہ کاوش کسی بھی مابعد الطبیعیہ انکشاف کا حامل نہیں ہو سکتا۔ اس حقیقت کو ایک مشہور مغربی حکیم نے کتنے اچوتے انداز میں بیان کیا ہے:

”یہ فلسفہ کا کام نہ کہ دین کی حقیقتوں کو اُجاگر کرنے اور کسی شخص کے دل کو اس۔“

## اساسیات اسلام

انجیوں سے بہرہ مند کرے۔ کیونکہ دین کے گہرے نقوش پہلے سے ہر ہر دل پر مرتسم ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جہاں تک انسانی فطرت کا تعلق ہے فلسفہ اس بارے میں کبھی بھی نئی حقیقت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ انسان کے مادی اور سمٹے ہوئے ذہن سے دین کی طرف طرازیوں کی توقع رکھنا اتنا لغو اور بعید از حق ہے جتنا کوئی شخص کتاب کا کوئی صفحہ کتے کے آگے کھول دے اور امید رکھے کہ یہ اس کے شمولات کو سمجھ لے گا۔

وجہ ظاہر ہے جب تک کوئی شخص اپنی روحانی دلچسپیوں کو وسیع تر نہیں کرتا اور محدود دنیا کے ہنگاموں سے آگے نکل کر معرفت کی وادی پر غار میں قدم نہیں رکھتا، اس میں حصہ دار نہیں بنتا، باقاعدہ شریک نہیں بنتا اور روح کی لطافتوں کو اپنا منتہائے نظر نہیں ٹھہراتا، ناممکن ہے کہ وہ زندگی کو کوئی بندی عطا کر سکے اور اس کو بامعنی بنا سکے یا اپنے قلب ذہن میں اس لطیف عنصر کو پاسکے جو اس وقت زیر بحث ہے۔

علاوہ ازیں توحید کو مثبت پرستی کی ارتقائی صورت قرار دینے میں گھپلا ہے۔ اس طرح انسان کے بارہ میں ہمیں رائے قائم کرنا پڑے گی کہ یہ ہمیشہ پہلے غلط سوچا ہے اور پھر جب غلطی واضح ہو جاتی ہے تو بدرجہ مجبوری صحیح رائے اختیار کرتا ہے۔ ہم قدیم انسان سے متعلق اس سوئے ظن کے ہرگز قائل نہیں۔ ہم تو اس سے آگے بڑھ کر یہ کہیں گے کہ قدما نے آج سے ہزاروں برس پہلے اس حقیقت کو پالینے میں کامیابی حاصل کر لی تھی کہ اس کائنات کا مزاج محض مادی نہیں اور یہ کہ یہ کارخانہ صرف قوت اور کسی مادی محرک کے بل پر نہیں چل رہا ہے، بلکہ اس کے پیچھے روحانی عوامل کار فرما ہیں۔ بصیرت و ادراک کی اس نعمت سے ہمارا یہ سائنسی دور کس درجہ محروم ہے۔ اس کا اندازہ آپ خود لگائیے۔ اس سے قطع نظر توحید اسی طرح کی ایک جانی بوجھی حقیقت ہے جس طرح مثلاً یہ احساس کہ فلاں کام بُرا ہے، فلاں کام اچھا ہے، فلاں شئی حسین ہے اور فلاں قبیح ہے۔

ظاہر ہے اخلاقیات و جمالیات کی ان قدروں میں کوئی ارتقا رونما نہیں ہوا بلکہ جب سے

انسان نے سمجھ بوجھ کی نعمت پائی ہے اس وقت سے حسن و قبح اور خیر و شر میں جو محدود امتیاز بنائے جاتے ہیں ان کو اچھی طرح جاننا اور پہچانتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جب سے انسان نے معرفت کی آنکھ کھولی ہے، جب سے اس نے کائنات پر غور و فکر کرنے کی عادت ڈالی ہے، اس وقت سے یہ اس احساس سے برابر بہرہ مند رہا ہے کہ اس کائنات کو کسی عظیم و عظیم ہستی نے پیدا کیا ہے اور پھر اس احساس کو ان لاکھوں اللہ کے بندوں نے ہر ہر دور میں زندہ و تابندہ رکھا ہے، جنہوں نے نہ صرف توحید کے اُجالوں کو عام کیا ہے بلکہ اس کو اپنی انفرادی اجتماعی زندگی میں برت کر بھی دکھایا ہے۔

توحید کی بحث قشہ تشکیل رہے گی، اگر ہم یہ نہ بتا پائیں کہ کون سا توحید کا اثر فکر و عمل پر | پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ مسد کا

یہی پہلو ہمارے نزدیک حاصل بحث ہے۔ اس بارہ میں پہلے ہی قدم پر اس حقیقت کو جان لینا ضروری ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے عقیدہ نہ خشک منطقی اذعان کا نام ہے اور نہ اسے کسی بھی صورت میں محض تحکم ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ ایک فعال اور حد درجہ انقلابی عنصر ہے جس کو مان لینے کے بعد عمل و سیرت کا نقشہ بالکل بدل جاتا ہے۔ یہ ایک توت کا نام ہے ایک محرک اور زندہ عامل سے تعبیر ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے، آپ جس طرح کے عقائد کو اپنے فکر و ذہن کا جز بنائیں گے، آپ کی زندگی اسی انداز کی عمارت ہوگی۔ کیونکہ عقیدہ کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے، اپنے لیے پسند اور ناپسند کے کچھ پیمانے مقرر کر لیے ہیں اور زندگی سے متعلق کسی واضح تصور کو مرتبہ جان بنالیا ہے۔ اس صورت میں ضروری ہے کہ نسیم و رضا کا یہ اسلوب آپ کی زندگی، آپ کی سیرت اور روزمرہ کے معاملات کو ایک خاص روپ عطا کرے اور اگر یہ عقیدہ، اس کے برعکس محض ذہن کی چار دیواری میں محصور ہو کر رہ جاتا ہے اور زندگی کی مشکلات میں آپ کے لیے سہر ثابت نہیں ہوتا تو اس کو عقیدہ و ایمان نہیں کہہ سکتے۔ یہ ایک خیال ہو سکتا ہے، اس کو ذہنی عیاشی بھی کہہ سکتے ہیں اور کسی اور نام سے بھی اس کو پکارا جاسکتا ہے۔ بہر حال یہ اس لائق ہرگز نہیں کہ عقیدہ و ایمان کی جگہ لے سکے۔



ایمان کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شریف نگاہی اس مرحلہ پر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک سے دھوکہ نہ

کھانا چاہیے کہ ایمان میں کمی بیشی کی گنجائش نہیں۔ حضرت الامام دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب ایک شخص اللہ تعالیٰ کی توحید اور آنحضرتؐ کی رسالت کو مان لیتا ہے تو اس کا صرف مان لینا، ایسا ہی مستند اور اسلامی معاشرہ میں اتنا ہی قابلِ لحاظ ہے جتنا کسی ولی اللہ یا بڑے سے بڑے صحابی رسولؐ کا مان لینا کیونکہ نفسِ ایمان میں دونوں برابر اور یکساں ہیں جن لوگوں کو اسلامی فقہ و تفسیر سے شغف ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ ایمان کی کمی بیشی کا مسئلہ ہمارے ان صدیوں انتخابِ نزارع رہا ہے اور محدثین اور فقہائے احناف میں دورانِ بحث میں ابھی غامضی لے دے ہوئی ہے اور تو اور اس سلسلہ میں کچھ حضرت نے تو حضرت الامام کو تمت اور جلسہ متمم گرداننے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کیا۔ ان لوگوں کی ذہنی مجبوری درحقیقت یہ تھی کہ چونکہ قرآن حکیم میں بار بار اس نوع کی آیات پڑھتے تھے :

فَتَتَمَمَّ مِنْ يَقُولِ آيَةٍ زَادَتْهُ  
هَذِهِ اِيْمَانًا - (توبہ : ۱۲۴)

زیادہ کیا ہے۔

وَ اِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ  
زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا - (انفال : ۲)

وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا  
هَدًى - (مریم : ۷۶)

وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ  
هَدًى وَ اَنَّا هُمْ لَتَقْوَاهُمْ -

(مائدہ : ۱۷)

اور بجا طور پر ان سے یہ نتیجہ اخذ کرتے تھے کہ ایمان و ہدایت کسی جامد یا ساکن و راکہ حقیقت کا نام نہیں۔ بلکہ بعض داخلی و خارجی اسباب سے ان میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ ہماری رائے

میں اگر اس حقیقت پر غور کر لیا جائے تو شبہات کے بادل چھٹ جاتے ہیں۔ حضرت الامام کا منصب ایک ثروت نگاہ فقہیہ کا منصب ہے لہذا وہ ایمان کے صرف اس پہلو سے بحث کرتے ہیں جس کا تعلق معاشرہ کی اسلامی ذمہ داریوں سے ہے اور محض یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب ایک شخص اسلام کو قبول کر لیتا ہے تو یہ قبول کر لینا چاہے کسی درجہ کا ہو اس سے یہ اس بات کا ذمہ دار ہو جاتا ہے کہ اسلام کے اوامر و نواہی کو تسلیم کرے اور معاشرہ کے سامنے اپنے کو جواب دہ تصور کرے۔ دوسرے لفظوں میں حضرات احناف ایمان کے فقہی پہلو سے تعرض کرتے ہیں اس کے نفسیاتی پہلوؤں سے نہیں اور ہم جب عقیدہ و ایمان کو پوری زندگی پر اثر انداز قرار دیتے ہیں تو ہمارے سامنے اس کے نفسیاتی پہلو ہوتے ہیں اور انہی نفسیاتی پہلوؤں پر قرآن حکیم کی محمولہ آیات کا اطلاق ہوتا ہے۔

توحید کے بعض احوال و تجربات کی تشریح ممکن نہیں | توحید کے ذہن و قلب یا کردار و سیرت پر کیا اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اس کی تفصیلات میں جانے سے پہلے اس استغنا کو ملحوظ رکھنا ہو گا کہ ان میں وہ کیفیات داخل نہیں جن کا تعلق یکسر ہمارے داخل و باطن سے ہے یعنی اس سے کہ انسان کن لذتوں کو دامن دل میں سمیٹتا ہے۔ کن معارف و تخلیقات کا ہدف بنتا ہے۔ کن لطائف کی بیداری سے بہرہ مند ہوتا ہے اور کن انوار و تائیداتِ غیبی سے شب و روز دوچار ہوتا ہے یا ایک موجد اللہ اور صرف اللہ پر بھروسہ رکھنے والا انسان کس درجہ سرور و اطمینان کی دولت سے مالا مال ہے۔

یہ وہ امور ہیں جن کو کسی خارجی حوالہ سے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ان سے کچھ وہی پاکیزہ نفوس آشنا ہیں جو ان سے براہِ راست دوچار ہیں۔ توحید اور مجاہدہ و ریاضت کو اولین ساس قرار دیتے ہیں اور سیرالی اللہ کے مرحلہ میں اسی کو اپنا مبداء و منتہا ٹھہراتے ہیں، جو توحید ہی کی صاف ستھری آب و ہوا میں سانس لینے کے عادی ہیں اور توحید ہی کے تغذیہ پر جن کی قوت روحانی کا دار و مدار ہے۔

یہ وہ احوال ہیں جن سے اہل تالِ قطعی آگاہ نہیں ہو سکتے۔ ان احوال و کوائف سے آشنائی

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخٰفُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَلْبَشَرُ اَبَا لِمَجْنٰنٍ  
اَتٰتٰی كُنْتُمْ تَوْعَدُوْنَ ۗ نَحْنُ اَوَّلِيَّوْكُمْ  
فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ط  
(رحم السجدة : ۳۰)

جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار خدا ہے۔ پھر وہ  
اس پر قائم رہے۔ اُن پر فرشتے اتریں گے (اِدا  
کیں گے) کہ نہ خوف کرو اور غماں نہ ہو اور بہشت  
کی جس کا تم کو وعدہ کیا جاتا ہے خوشی مناد۔ ہم دنیا  
کی زندگی میں بھی تمہارے دوست تھے اور آخرت  
میں بھی (تمہارے رفیق ہیں)

پہلا اور عظیم تر اثر احساسِ یقینائی

توحید کا پہلا اور عظیم تر اثر فکر و ذہن پر یہ مرتب ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یقینائی سے اس میں اسی یقینائی کا

Free downloading facility of Videos, Audios & Books for DAWAH purpose only, From Islamic Research Centre Rawalpindi

بات یہ ہے اگر یہ انسان اپنی عظیم علمی کمزوریات کے باوجود صرف حیاتیاتی ارتقاء کی آخری کڑی ہے اور اس نے تعلقِ بالشد کی رفعتوں کو نہیں اپنایا تو پھر اس کی زندگی کا نقشہ ادنیٰ روحانی درجات سے محروم رہے گا۔ اس صورت میں اس کا منتہائے کمال زیادہ سے زیادہ یہی رہے گا کہ ایسی تہذیب ترتیب دے اور ایسی اتدائر ترتیب دے جو اس کی خواہشاتِ نفس کی تکمیل کی ضمانت ہوں۔ خواہشات اور جسمانی و نفسانی آرزوؤں کے آگے کے مقامات ارتقاء کی نظر دوسرے قطعی ادھل رہیں گے۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ تہذیب انسانی کی معراج بس یہی ہے، انسان آزادی سے کھلتے پیے، جنسی جذبات کی تسکین چاہے اور بالآخر چپکے سے موت کی آغوش میں جا سوتے۔ بہتوری حکما جب یہ کہتے ہیں کہ زندگی کا مقصد حصول لذت ہے یا سبنقلم جب زندگی کا نصب العین یہ ٹھہراتا ہے کہ انسان اس دنیا سے فانی میں جس قدر ہو سکے نفع و فائدہ سے اپنا دامن طلب بھر لے تو وہ انسانیت کی اسی تعبیر کو فلسفہ کی اصطلاحوں میں بیان کرتا ہے جس کے مطابق انسان اپنی فطرتِ مزاج اور خصوصیات کی رو سے تمام تر حیوان ہی ہے۔

در اصل انسان کے بارے میں یہی وہ نقطہ نظر انسان کی اخلاقی و روحانی پستی کا اصل سبب ہے جس نے موجودہ مغربی تہذیب کی بے اعتدالیوں کو جنم دیا ہے۔ انفرادی سطح پر اس سے جو بے راہ روی اور خود غرضی پیدا ہوتی ہے اس کو ہر کوئی جانتا ہے، اسی طرح اجتماعی لحاظ سے بھی وہ نقطہ نظر ہے جو استحصال اور ظلم کی شیطانی قوتوں کو ابھار دینے کا باعث بنتا ہے اور کیوں نہ بنے کہ جب لذت سے بہرہ دہی ہی گھوم پھر کر زندگی کا نصب العین قرار پایا اور نفع و فائدہ کا حصول ہی انسان کی آخری منزل ٹھہرا تو وہ کون جتنی ہے جو عاجل اور خود غرضانہ حتی لذت سے خواہ مخواہ محرومی اختیار کرے۔ موجودہ تہذیب کا سب سے بڑا المیہ یہی تو ہے کہ ایک طرف علم و ہنر کی تابش و ضو نے انسان کو آسمان تک اچھال دیا ہے، اس کے لیے بے اندازہ سہولتیں اور آسائشیں مہیا کی ہیں، اسے صاف ستھرے رہن سہن کا عادی بنایا ہے، لیکن دوسری طرف، یہ اپنی عادات و اخلاق کے اعتبار سے ہنوز حیوانیت کے عمیق دایرہ سے آگے نہیں بڑھ پایا۔

انسانی فطرت کے علاوہ کچھ اور گوشے اور وسعتیں بھی ہیں | اس کے برخلاف توحید انسان کو جو ہوتا ہے کہ انسان اپنے گوشت پوست اور جذبات و احساسات کے اعتبار سے اگرچہ ایک حیوان ہی ہے تاہم اس کی فطرت میں اس کے علاوہ کچھ اور وسعتیں بھی پنہاں ہیں۔ کچھ اور مقدس عناصر ارتقا بھی ہیں اور کچھ اور گوشے اور دریچے بھی ہیں جن کا تعلق جوہیت کی ان غیر محدود پنہاں تہوں سے ہے جن کی سرحدیں آخر آخر میں مٹائے حق کی نورانی مضامین سے جا ملتی ہیں، تصور کی بندی و پستی ہی تو وہ شئی ہے جس کے ذریعے انسان اونچا اٹھتا اور آسمانوں پر پرواز کرتا ہے یا پھر قعر مذلت میں گر پڑتا ہے۔ عقیدہ توحید انسان کو اسی بلند تر تصور حیات سے روشناس کرتا ہے۔

فور کیجیے تو نکر کے یہ دونوں انداز اپنے نتائج و ثمرات کے لحاظ سے کس درجہ مختلف ہیں۔ ایک تہذیب اور ایک نظام اخلاقی سراسر مرجو انسانیت کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے اور دوسرا نقشہ اس اسلوب کا حامل ہے کہ انسان اللہ کا نائب ہے، اللہ کا خلیفہ ہے اور اسے اس کائنات میں اس جمال جہاں آرا کو پھیلانا ہے۔ اسی خیر و برکت کی تلقین کرنا ہے اور محبت و عدل کی انہی اقدار مقدسہ کو فروغ دینا ہے جس کا اکتساب اس نے تعلق باللہ کی بنیاد پر محبوب اور جمیل خدا کی ذات و صفات سے کیا ہے۔ دونوں میں فرق و امتیاز کی حدود اس وقت زیادہ گہری اور واضح ہو جاتی ہیں، جب توحید فرد کی اصلاح و تعمیر سے آگے بڑھ کر اجتماعی دائرہ میں ایک جیتی جاگتی تہذیب کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ تنازع کے اوراق اس بات کی شہادت دیں گے کہ آج سے چودہ سو برس پہلے ایک گروہ نے ثقافت کے اس رُخ کو نہ صرف اپنایا اور اس کے ثمر و نتیجہ سے فائدہ اٹھایا، بلکہ اس مقام کو حاصل کر لینے میں بھی کامیابی حاصل کی، جس کی قرآن نے ان الفاظ میں عکاسی کی ہے :

..... تراہم رکعاً سجداً یسبحون  
 فضلاً من اللہ و رضواناً۔  
 (الفتح: ۲۹)

راے دیکھنے والے) تو ان کو دو بکھلے کر خدا کے  
 آگے) جھکے ہوئے سر بسجود ہیں اور خدا کا فضل  
 اور اس کی خوشنودی طلب کر رہے ہیں۔

توحید کا دوسرا اثر انسان اور کائنات میں شونیت کی نفی | کہ اس سے کائنات، معاشرہ

اور اس کی آرزوؤں اور تمناؤں میں جو ایک طرح کی دوئی، اجنبیت یا غیزیت ہے وہ دور ہو جاتی ہے اور انسان اپنے گرد و پیش اور حالات و ظروف کو اپنا مخالفت سمجھنے کے بجائے اپنا دوست سمجھنے لگتا ہے۔ قصہ یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے تا حد نظر پھیلا ہوا یہ عالم انسان ایک ہی نظام ربوبیت کا حصہ ہیں جس خدا نے اس کائنات کو بنایا ہے، وہی خدا تو ہے جس کے دستِ ہنر پر رونے انسانی فکر و تفعل کی پرورش کی ہے اس لیے ناممکن ہے ان دونوں میں حقیقی اختلاف رونما ہو یا دونوں اپنی فطرت وجود کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہوں۔ ہاں البتہ درست ہے کہ انسان کی خواہشات اور آرزوؤں کا دامن چونکہ وسیع اور بظلموں ہے، اس لیے قدرتی طور پر ان کی تکمیل کی راہ میں اس کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور کبھی کبھی جب حالات و فضا کو ناسازگار پاتا ہے تو یوں محسوس کرنے لگتا ہے جیسے اس کو دو مختلف سکیموں کے ماتحت پیدا کیا گیا ہے اور ان دونوں میں حقیقتاً کوئی ہم آہنگی یا یکجہتی پائی نہیں جاتی۔

کائنات اور آرزوؤں کے اس ظاہری اختلاف ہی میں تو تنزیب و تمدن کے ارتقا کا راز پوشیدہ ہے۔ اگر بیماری نہ ہو، شر نہ ہو اور ناسازگاری حالات نہ ہوتی تو انسانی فکر و کاوش کے لیے کوئی محرک بھی نہ ہوتا۔ پھر نہ علم طلب ہوتا، نہ اصلاح و تعمیر کا کوئی نقشہ ہوتا، نہ سامنس معجزات دکھائی، نہ ٹیکنالوجی ترقی کرتی اور نہ آج کے انسان کو تنزیب و تمدن کی اس درجہ سہولتیں اور آسائشیں حاصل ہوتیں۔ اس کی ذات اور عالمِ خارجی میں، بظاہر یہ اختلاف ہی ہے جس نے اس کی اس فکری پرواز کو بال و پر بخشے ہیں اور اسے اس لائقِ ٹھہرایا ہے کہ یہ کائنات میں اپنی جد و جہد اور کاوش سے خیر و برکت کے اسباب کو عام کر سکے۔

انسان کا اشکال یہ نہیں کہ اس میں اور اس کے گرد و پیش پھیلی ہوئی کائنات میں ایسا تضاد رونما ہے، جن پر قابو نہیں پایا جاسکتا۔ یا حقیقتاً کوئی دوسری اور اجنبیت پائی جاتی ہے جو دور نہیں کی جاسکتی۔ اس کا اشکال یہ ہے کہ جب ماحول کی چیرہ دستیوں کے خلاف جنگ کی طرح

ڈالتا ہے، ناکامیوں سے بزدل نہ ہوتا ہے اور مایوسیوں سے لڑتا ہے تو اپنے کو تنہا محسوس کرتا ہے۔ اس مرحلے میں توحید اس کا ہاتھ پکڑتی ہے، اس کو سہارا دیتی ہے اور اس کے دل میں محبت الہی کی قندیلیں فروزاں کرتی ہے۔ زندگی بجائے خود تکلیف دہ نہیں اور نہ یہ کائنات اپنی حقیقت و اصل کے اعتبار سے معاذانہ خوب اور روش ہی رکھتی ہے نہ مصیبت کا اصل باعث زندگی کے بارے میں غلط اور مایوس کن نقطہ نظر ہے اور اگر اس نقطہ نظر کو بدل دیا جائے اور قنوط و یأس کی راہ سے ہٹ کر، امید ورجا کے بل پر آگے بڑھنے کی کوشش کی جائے تو انسان کی ادھی مشکلات ختم ہو جاتی ہیں۔ نظریہ توحید سب سے پہلے تو کائنات کے بارے میں اس غلط فہمی کو دور کرتا ہے اور اس حسنِ خلق کو بیدار کرتا ہے کہ یہ کائنات نہ صرف یہ کہ معاذانہ انداز و اسلوب سے بنی ہے بلکہ اس کے وجود کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ تم اس سے تعاون کرو، اس پر قابو پاؤ، اس سے فائدہ اٹھاؤ۔

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا - (الہاثیہ: ۱۳)  
 دسخر لکم مافی السموات وما فی الارض جمیعاً۔  
 اور جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو اپنے (حکم) سے تمہارے کام میں لگا دیا۔  
 اور اسی نے تمہارے لیے رات اور دن اور ریح والشمس والقمر - (النحل: ۱۲)  
 دسخر لکم الیل والنہار والشمس والقمر۔  
 اور چاند کو کام میں لگایا۔

جب ایمان کی سطح پر انسان کے دل میں کائنات کے بارے میں یہ حسنِ خلق پیدا ہو جائے تو پھر توحید خدا ہر حال میں ہمارے ساتھ ہے

توحید کا تیسرا اثر حصول یقین کی یہ سطح کہ

اس سے آگے بڑھ کر یہ یقین بھی دلاتا ہے کہ تمہاری جدوجہد میں خدا برابر تمہارے ساتھ ہے۔ تم اگر وسائل و ذرائع اختیار کرنے کے سلسلہ میں صحیح راہ پر گامزن ہو تو کامیابی قطعی تمہارے قدم چومے گی۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اِجْرَ الْمُحْسِنِ (زبور: ۱۲۰)  
 کچھ شک نہیں کہ خدا نیکو کاروں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔

اِنَّہٗ مِنْ یَّتَّقِ وَیَصْبِرْ فَنَ اللّٰهُ لَا یُضِیْعُ اِجْرَ الْمُحْسِنِ (یسف: ۹۰)  
 جو شخص خدا سے ڈرتا اور صبر کرتا ہے تو خدا نیکو کاروں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔

اس دنیا کی کامرانیوں جہاں اسباب و وسائل کی رہیں منت ہیں وہاں یہ بھی واقعہ ہے کہ بسا اوقات یا تو صحیح اسباب و وسائل کی تشخیص ہی نہیں ہو پاتی اور اگر وسائل کی تشخیص کا مرحلہ طے بھی ہو جائے تو پھر ان اسباب و وسائل تک رسائی کا مرحلہ ایک دشوار گزار وادی کے روپ میں اکھڑا ہوتا ہے اور اسے بھی عبور کر لیجیے تو کچھ اور مخفی روکاوٹیں اس طرح ابھر کر راستہ روک لیتی ہیں۔ انسان جس سے حیران رہ جاتا ہے کیونکہ عین اس وقت مایوسیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے جب کامیابی بظاہر یقینی ہوتی ہے یعنی امید اور اس کی کندھ ٹھیک اس وقت ٹوٹ جاتی ہے جب اس میں اور لب بام میں دوسری چار باتوں کا ناصلہ رہ جاتا ہے۔ توحید کا عقیدہ ایسی صورت حال سے منٹنے کے لیے ہمیں توکل کا سبق دیتا ہے۔ توکل کے معنی ترک اسباب کے نہیں جیسا کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی کام میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس میں کامیابی کے جملہ امکانات پر ایک نظر ڈالی جائے اور حسب استطاعت ان امکانات و وسائل سے تعریض بھی کیا جائے تاکہ اس راہ کی دشواریوں کا سد باب کیا جائے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یقین و اذعان کی اس کیفیت کی بھی دل میں پرورش بھی کی جائے کہ کامیابی کی اصل کلید اسباب نہیں، مسبب الاسباب ہے۔ چنانچہ اگر کام صحیح ہے، درست ہے اور مقصد نیک ہے تو اللہ اسباب کی فراہمی میں میرے ساتھ ہے میرے ارادوں اور منصوبوں میں، اس کی کارسازی اور توفیق برابر شامل حال ہے۔

ومن يتوكل على الله فهو حسبه ۝ اور جو خدا پر بھروسہ رکھے گا تو وہ اس کو کفایت

(الطلاق : ۳) کرے گا۔

**توفیق الہی کی تشریح** اس توفیق و عنایت الہی کی خاص صورت کو منطق کے مندرجات کی شکل میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا تعلق سراسر تجربہ سے ہے۔ اس رابطہ سے ہے جو عبد و معبود کے مابین استوار ہے اور یقین و اذعان کے اس درجہ سے ہے جو اسباب و ذرائع سے انسان کو پیچ کر اس خدائے قدوس کی چوکھٹ پر لا کر آتا ہے جس نے اس وقت اس کی مدد کی۔ جب اس میں اسباب و ذرائع کا شعور بھی پیدا نہیں ہوا تھا اور اس وقت اس کی تربیت اور پرورش کا اہتمام کیا۔ جب یہ ایک مصلحت



گوشت سے زیادہ کچھ اور نہ تھا۔

توکل کے دو مقام، توکل عام اور توکل خاص | یاد رہے توکل کے دو مقام ہیں۔ ایک مقام تو عوام کا ہے اور ایک خواص کا۔ عوام کے لیے یہی ضروری ہے کہ اسباب و ذرائع کو کبھی بھی نظروں سے اوجھل نہ ہونے دیں۔ اگر بیمار ہوں تو طبیب کی طرف رجوع کریں۔ بیکار ہوں تو کاروبار کی بونظموں صورتوں پر غور کریں اور مناسب تدابیر اختیار کرنے سے گریز نہ کریں۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق پہلے زانوائے اشتربند پر عمل کریں اور اس کے بعد معاملہ اللہ کی کار سازی پر چھوڑ دیں۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے وہ ان لوگوں کی ہر طرح مدد کرے گا۔ ہم جب توکل کی اس نوعیت کو عوام کا توکل کہتے ہیں تو اس سے مراد اس گروہ کی توہین یا استخفاف نہیں، بلکہ محض اس فرق کو بیان کرنا ہے جو توکل کی دو صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ درندہ عام کا رو بار حیات چلانے کے لیے اور تنہید پر تمدن کے تقاضوں کو اُگے بڑھانے کے نقطہ نظر سے اس مقام کا ہونا بجائے خود بہت ضروری ہے۔

توکل کی دوسری صورت خواص سے متعلق ہے۔ خواص سے مقصود ایسے بلند حوصلہ افراد ہیں جو اپنی محدود خواہشات اور آرزوؤں سے دست بردار ہو چکے ہیں اور اپنے سامنے رضائے الہی کے سوا اور کوئی تمنا نہیں رکھتے۔ جو اللہ کی خوشنودی کے لیے زندہ ہیں اور اسی پر خوش ہیں۔ ان کا توکل یہ ہے کہ اپنی تمام تر توانائیوں اور کوششوں کو اس آرزو کی تکمیل میں کھپا دیتے ہیں کہ کس طرح اللہ تعالیٰ سے ملنے کی سعادت نصیب ہو، کس طرح وہ راضی ہو، کس ڈھنگ سے وہ اپنائے اور کس بتن سے وہ اپنے غلاموں اور حلقہ بگوشوں میں شامل کر لے۔ یہ لوگ اپنی ضروریات کا سارا بار اس محبوب حقیقی کی عنایات بے پایاں کے کندھوں پر ڈال دیتے ہیں۔ جس کے ساتھ انہوں نے وفا و محبت کا عہد و پیمان کر رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ ازراہِ کرم اس توکل کے صدقے ان کی ضروریات کا خود کفیل اور ضامن ہو جاتا ہے۔

الیس اللہ بکات عبده - کیا خدا اپنے بندوں کو کافی نہیں :-

توحید کا جان آفرین عقیدہ دل میں استغنا، خود داری اور جملہ خطرات کے مقابل میں بے غوفی  
 بے نیازی کے بندہ کی داغ بیل بھی ڈالتا ہے اور انسان کے باطن میں یقین کا ایسا رستہ  
 سجادیتا ہے جس کی شمیم آرائیوں سے کردار دسیرت کے گوشے ہلکے اٹھتے ہیں۔ جب ایک  
 مسلمان اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھے گا کہ میں جب بھی اس کے باب اجابت پر دستک  
 دوں گا، وہ اس کو سنے گا اور اس کی دعاؤں کو پذیرائی بخٹے گا تو ظاہر ہے کہ اس کو اطمینان حاصل  
 ہوگا، اس میں اعتماد و حوصلہ پیدا ہوگا اور یہ اس لائق ٹھہرے گا کہ کشاکش حیات کا دلجمعی سے  
 مقابلہ کر سکے۔ یہی نہیں ذاتِ گرامی جب پکار پکار کر دعوت دے گی کہ مانگو اور طلب و آرزو  
 کا دامن پھیلاؤ تو کون ایسا محروم اور بد قسمت ہوگا جو اس کے ساتھ دوستی اور عبدودیت کا رشتہ  
 جوڑنے کی کوشش نہ کرے۔

وقال ربکم ادعونی استجب لکم۔ اور تمہارے پروردگار نے کہا ہے کہ تم مجھ سے

دعا کرو میں تمہاری (دعا) قبول کروں گا۔ (المومن : ۶۰)

واذا سألک عبادی عنی فانی اور اے پیغمبر! جب تم سے میرے بندے میرے

بارے میں دریافت کریں تو کہہ دو کہ میں تو قریب احیب دعوة الداع اذا دعان۔

(بقرہ : ۱۸۶)

(تمہارے پاس ہوں، جب کوئی پکارنے والا

مجھے پکارتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی یتنائی اور تلقائے توحید کے جہاں یہ معنی ہیں کہ کوئی بھی اس کی صفات

میں اس کا شریک اور ساجھی نہیں، وہاں یہ بھی ہیں کہ بخشش و رحمت اور حدود و سنگیری کے

معاملہ میں بھی اس کی کوئی نظیر پائی نہیں جاتی۔ غور کیجیے جہلا اس کے سوا اور کون ہے جو انسان

کے گوشت پوست اور روح و جان سے بھی زیادہ قریب تر ہونے کا دعویٰ کرے۔

نحن اقرب الیہ من جبل الوریث۔ اور ہم اس کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

(رق : ۱۶)

توحید کا چوتھا اہم اثر : ذہن منطقی طریق فکر اختیار کر لیتا ہے

عن اہم فوائد کے علاوہ توحید کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس

سے انسانی فکر و تدبیر غالباً سائنسی اور علمی اسلوب اختیار کر لیتا ہے اور ذہن، توہمات اور بُت پرستی کے تمام پردوں کو چاک کر کے اس روشنی کو پالینے میں کامیاب ہو جاتا ہے کہ یہ کائنات نظم و قاعدہ کے سانچوں میں ڈھلی ہوئی ہے۔ اس میں علل و اسباب کی ہم آہنگی اور استواری ہے۔ اس میں ایک ہی قانون کا چلن ہے اور ایک ہی فطرت کی کار فرمائی جلوہ گر ہے۔ کیونکہ اگر یہاں ’’دو خدا ہوں‘‘ دو قانون ہوں اور تخلیق و آفرینش کے اعتبارات دو یا اس سے زیادہ طاقتوں میں انضمام پذیر ہوں تو یہ کارخانہ کھٹ سے برباد ہو کر رہ جاتے۔

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔ اگر آسمان اور زمین میں خدا کے سوا دو معبود ہوتے (الانبیاء: ۲۲) تو زمین و آسمان درہم برہم ہو جاتے۔

کائنات کی وسعتوں اور بؤلموں کی باوجود اس میں قانون کی یک رنگی، استواری اور نتائج و اسباب میں نیچے ٹٹے ایک ہی منہ کی نشاندہی ایسی چیزیں ہیں جن سے ان تمام غیر سائنسی افکار و توہمات کا خاتمہ ہو جاتا ہے جن کو شرک نے پیدا کر رکھا تھا اور ہمیں کہنے کی اجازت دیکھیے، کائنات کے بارہا میں یہی وہ صاف ستھرا عقیدہ تھا جس نے ماضی میں مسلمانوں میں علم و تحقیق کے درپہچوں کو وا کیا، جس نے سائنسی رجحانات کی پرورش کی اور مسلمانوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ یونان کے خزانہ فکری سے استنادہ کریں۔ ہم سستہ قہین کے اس نقطہ نظر سے متفق نہیں ہیں کہ مسلمانوں میں علوم و فنون کے لیے تشنگی کا اظہار خارجی اسباب سے ابھرا یعنی انھوں نے محض اس وقت فلسفہ اور منطق کی طرف اپنی رغبت و میلان کا اظہار کیا، جب ان کو مختلف اقوام کے ساتھ بحث و مناظرہ کے درمیان اس کی ضرورت محسوس ہوئی اور انھوں نے جان لیا کہ یونانی علوم سے آراستہ ہوئے بغیر اسلامی تہذیب کی برتری ثابت کرنا دشوار ہے ہم اس حقیقت کو مانتے ہیں کہ مسلمانوں نے جب دوسرے فکری دھاروں کا سامنا کیا تو انہیں بحث و مناظرہ کی مسکتوں کے پیش نظر اس دور کی تابش و ضیاء سے قلب و ذہن کو متور کرنے کی ضرورت شدت سے محسوس ہوئی مگر صرف اتنی سی بات سے مسلمانوں کے اس عظیم تر جذبہ تحقیق و تفحص کی توجہیں سنیں ہو پاتی جس کے پیش نظر یہ جملہ علوم و فنون کی طرف دیوانہ وار بڑھنے پر مجبور ہوئے کہ زمین کا کوہ کون چھانیں، علم النجوم کے رازوں کو دریافت کریں، طبیعیات میں نئے نئے

تجربے کریں، طب، فلسفہ اور منطق کے سرچشموں سے پیاس بجھائیں اور اس جہادِ علمی میں اپنی ہم عصر قوموں سے غرور و پندار کے علم چھین لیں۔ اس جذبہ طلب و جستجو کے پیچھے جو اسباب کار فرما تھے وہ سراسر داخلی تھے۔ یہ قرآن کی اس تعلیم کا فیض تھا جس نے مسلمانوں کو کائنات میں غور و فکر کی دعوت دی جس نے مشرکانہ توہمات پر کاری ضرب لگائی اور توحید کے ذریعہ اس یقین کو بیدار کیا کہ اس کا رگہ حیات میں نتیجہ و سبب میں جو لزوم پایا جاتا ہے اور اسباب کی کڑیاں جس طرح مسببات سے وابستہ ہیں اس میں صرف ایک ہی قانون اور قائدہ کا چلن ہے۔ اس میں دوزنگی پائی نہیں جاتی۔ کیونکہ اگر اس کائنات کا پروردگار ایک اور یقیناً ایک ہے تو منطقی طور پر ہمیں دو ارادے، دو قانون اور فرماں روائی کے دو الگ الگ اسلوب پائے نہیں جاسکتے۔

---

## باب نماز اور اس کے اثرات

توحید کے بعد دوسرا عامل جس سے فرد کا قلب و ذہن بدلتا ہے اور کردار و سیرت کی نئی تشکیل ہوتی ہے، نماز ہے۔ اس کی اہمیت کا اس سے اندازہ لگائیے کہ اگر صرف لفظ صلوٰۃ ہی کو اس کے دوسرے مشتقات سے الگ کر کے دیکھا جائے تو قرآن مجید کی مختلف سورتوں میں تقریباً ۶۷ مرتبہ اس کا ذکر آیا ہے۔ ہر جگہ سیاق و سباق کی مناسبتیں جدا ہیں۔ کہیں اس بات کا تذکرہ ہے کہ نماز کا متعین اوقات میں ادا کرنا ضروری ہے :

ان الصلوة کانت علی المومنین بے شک نماز مسلمانوں پر ایسا فرض ہے جس کا کتاباً موقوفاً (نماز - ۱۰۲) وقت متعین ہے -

کہیں اوقات کی وضاحت ہے :

واقم الصلوة طویفی النهار و زلفاً من البیل - (ہرود : ۱۱۳) اور نماز قائم کھا، دن کے دونوں کناروں اور رات کے حصوں میں -

اقم الصلوة لدلوك الشمس الی غسق البیل - (اسرا : ۷۸) نماز قائم کرو سورج ڈھلنے سے رات کے اندھیرے تک -

کہیں اس بات کی صراحت ہے کہ پانچ نمازوں میں کن نمازوں کو ردحانی برکات کے اعتبار سے زیادہ فضیلت حاصل ہے :

ان قران العجبر کان مشهوداً - (اسرا : ۷۸) اور صبح کو قرآن پڑھنا۔ بلاشبہ صبح کو قرآن پڑھنے میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں -

حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی - (البقرة : ۲۳۸) تمام نمازوں کی نگہبانی کرو اور صلوٰۃ وسطی کی -

کہیں نماز کے آداب و شرائط ظاہری کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔  
یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم وجہ نماز کے لیے کھڑے ہونا چاہو تو اپنا منہ  
الی الصلوۃ فاعسلوا وجوہکم۔ دھوؤ۔

(بائتہ : ۶)

اور کہیں اس نقطہ اخلاص پر روشنی ڈالی گئی ہے جس پر عبادات کی تمام صورتوں کو  
مرکوز ہونا چاہیے :

قل ان صلاتی و نسکی و محیای کمد میری نماز، میری قربانیاں، میری زندگی اور  
و مصاتی لله رب العالمین۔ میری موت سب اللہ کے لیے ہے۔

(انعام : ۳۲)

غرض قرآن حکیم نے سیاق و سباق کے تنوع کے ساتھ اس بات پر بار بار روشنی ڈالی  
ہے کہ زندگی اور عبودیت کے اس رشتہ کو مسلمانوں کی عملی زندگی میں آشکار ہونا چاہیے بکھرنا  
چاہیے اور تکمیل و ارتقا کے ان تمام مراحل کو طے کرنا چاہیے جو فرد کی زندگی کو لطیف تر و روحانی  
و اخلاقی سانچوں میں ڈھال دینے کا مٹاں ہے۔

نماز کے بارہ میں اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لینا  
نماز صرف حکم ہی نہیں اس کا تعلق چاہیے کہ اس فریضہ کی حیثیت ایک حکم اور اس  
پوری کائنات کے ذوق اطاعت سے ہے کی رسی بجا آوری کی نہیں اس کا تعلق کائنات کی  
گہری فطرت اور محنت و باطن سے ہے۔ قرآن حکیم کے نقطہ نظر سے یہ پورا عالم محض بے جان  
یا محسوس نہیں بلکہ ایک جاندار اور ذی حیات شئی ہے تعبیر ہے۔ اس کے ذرہ ذرہ میں ذوق  
عبادت رچا ہوا ہے۔

وان من شئی الا یسبح بحمۃ و لکن لا تفہمون تسبیحہم۔  
اور کوئی شئی ایسی نہیں جو اس کو نہ سرا ہے اور اس کی حمد و تسبیح نہ بین کرے لیکن تم ان کی حمد و تسبیح سمجھ  
نہیں پاتے۔ (الاسراء : ۴۴)

یسبح لہ صافی السموات والارض آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے سب اس  
 وهو العزيز الحكيم کی تسبیح بیان کرتے ہیں اور وہ عزیز و حکیم  
 (الحشر: ۲۴) خدا ہے۔

کل قد علم صلاتہ و تسبیحہ سب نے اپنی نماز اور تسبیح جان رکھی ہے اور  
 واللہ علیہم بما تفعلون (النور: ۳۱) اللہ ان کے کاموں کو جانتا ہے۔

البتہ عبودیت و نیاز مندی کے درجات میں اختلاف ہے۔ جمادات کی سطح پر یہ ذوق  
 ٹھوس استواری کی آغوش میں دبا اور سویا ہوا ہے۔ نباتات میں نشو و نما اور بالیدگی کی حد  
 تک قدر سے بیدار ہے۔ حیوانات میں اگرچہ ارادہ موجود ہے مگر اس کی تک و تاز کے  
 دائرے بھی جبلت کے اضطرار میں سمٹے ہوئے ہیں لیکن یہ بحال اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے  
 قوانین کی اطاعت و بندگی پر مجبور ہیں۔ ظاہر ہے کائنات کے ان تمام مظاہر میں تسلیم و رضا کی جو خوبی  
 پائی جاتی ہے وہ ناقص ہے۔ اس لیے کہ اس میں قصد و ارادہ کی آمیزش نہیں، اس میں شعور و  
 ادراک کا حصہ نہیں۔ سب سے بڑی بات یہ کہ اس میں مخلص و احسان کا وہ روحانی جوہر  
 نہیں جو اطاعت و بندگی کے مقام کو آسمان تک اچھال دیتا ہے یہ جو ہر صفت انسان ہی  
 میں پایا جاتا ہے یا یوں کہیے کہ اس مردِ مسلمان ہی میں پایا جاتا ہے جو اضطرار و جبر کی اس نماز  
 کو اختیار و شعور کی نماز میں بدل دینے پر قادر ہے۔

اس لحاظ سے دیکھیے تو نماز کے معنی ایک اتفاقی اور وقتی حکم کے نہیں رہتے بلکہ عظمت  
 کے اس ابدی اظہارِ نیاز مندی کے ہو جاتے ہیں جس پر نظامِ عالم کا پورا کارخانہ قائم ہے یہی وہ  
 حقیقت ہے جس کو ایک مغربی مصنف نے قریب قریب ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

نماز کے البعادثلثۃ | جس طرح اس کائنات کے تین البعاد (THREE DIMENSIONS) ہیں اسی طرح نماز بھی تین ہی البعاد پر مشتمل ہے۔ "قیام، رکوع اور

سجدہ۔ یہی نماز پوری کائنات میں نیاز مندی، عبودیت اور اطاعت کا جو ہمہ گیر وصف پایا  
 جاتا ہے اس کی کمال تر جمائی کرتی ہے۔ سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ آپ جمادات کے اسلوبِ اطاعت  
 کا اظہار کر رہے ہیں۔ رکوع کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ حیرانی کے آدابِ بندگی میں آپ شریک ہیں۔

اور قیام اس حقیقت کا غماز ہے کہ اطاعت و بندگی کے اس بیج کو آپ نے اپنایا ہے جو حضرت انسان کا خاصہ ہے۔

نماز کی جامعیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں صرف غور و فکر اور استغراقِ باطنی پر اکتفا نہیں کیا جاتا اور نہ زبانی اختصارِ شکر پر قناعت کی جاتی ہے نماز عبادت کی اس مکمل صورت کا نام ہے جس میں ذہن و قلب پر بھی فکر و تعمق کا فریضہ عاید ہوتا ہے۔ زبان بھی اس کے ذکر سے آراستہ ہے اور اعشاء و جوارح بھی روع اور سجدہ کی شکل میں نیاز مند ہیں اور عبودیت پر دلالت کُن ہیں۔

اور اگر یہ اصول صحیح ہے کہ کسی قوم کے تہذیبی تصورات کی بنیاد کا اندازہ اس کے طریق عبادت سے متعین ہوتا ہے تو ہم بغیر جھجک کے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کی تہذیبی روح کو جاننے کے لیے نماز سے بہتر کوئی پیغام نہیں اس سے اسلامی تہذیب کی رفعت و پاکیزگی کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ نماز ہمیں بتاتی ہے کہ عبادت کے معنی صرف قلب و ذہن کی پاکیزہ دُشی اور جلال کے نہیں بلکہ یہ ہیں کہ جسم و جان و دونوں کے تقاضوں کو یکساں اہمیت دی جائے اور پھر اس میں توازن و اعتدال کا یہ عالم ہونا چاہیے کہ نہ تو قلب و باطن کے تقاضے جسم و بدن کی جائز آرزوؤں کو پامال کر پائیں اور نہ یہ ہو کہ جسم کی خواہشات قلب و روح کے سلطنت پر غلبہ حاصل کریں جسم کا حق جسم کو دینا چاہیے اور روح کا حق روح کو دینا چاہیے۔ یاد رہے کہ نماز جسم و روح اور قوتوں کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری میں کھپا دینا چاہیے۔ یاد رہے کہ نماز جسم و روح کے اسی اتحاد کا دوسرا نام ہے بلکہ اس سے بڑھ کر شوائب کے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے: نماز و راء الودا اور محمد د کے درمیان ایسی بیچ کی کڑی سے تعبیر ہے جس کا ایک سراناموست کے ساتھ وابستہ ہے اور دوسرا لامہوت کے ساتھ استوار۔ یہ اسلوبِ افکار و شعائر کے گہرے فلسفیانہ انداز کی غمازی کرتا ہے۔

حدیث رسول کے مندرجہ  
نماز کی طرف عمل نہیں بلکہ دو گونہ اظہارِ التفاف کا ذریعہ ہے | ہوئے اور سادہ پیرائے بیان

میں اسی فلسفیانہ حقیقت کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ نماز ایک طرف عمل نہیں بلکہ عباد و موی



کے دو گونہ عمل التفات کی ایک حسین صورت ہے۔ آپ اگر اس کی حمد و ثنا کریں گے تو دوسرے بھی پذیرائی کا مژدہ سنایا جائے گا۔

قال الله عز وجل قمت الصلوة  
 بیینی و بین عبدی نصفین  
 ولعبدی ما سئل فاذا قال  
 الحمد لله رب العلمین قال الله  
 حمد فی عبدی و اذا قال الرحمن  
 الرحیم قال الله اتنی علی عبدی  
 و اذا قال مالک يوم الدين قال الله  
 مجد فی عبدی و اذا قال ایاک نعبد  
 و ایاک نستعین قال هذا منی و  
 بین عبدی - فلعبدی ما سئل  
 و اذا قال اهدنا الصراط المستقیم  
 صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب  
 علیهم ولا الضالین قال هذا  
 منی و بین عبدی - ولعبدی  
 ما سئل لے

اللہ نے فرمایا کہ میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بند  
 کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور  
 میرا بند جو بھی مانگے گا ہو پائے گا میرا بند جب  
 یہ کہتا ہے کہ تاقام شائق اللہ کے لیے ہے، جو  
 کائنات کا پروردگار ہے تو میں کہتا ہوں کہ میرے  
 بندے نے میری تعریف کی ہے اور جب کہتا  
 ہے کہ وہ روز جزا کا مالک ہے تو میں جواب میں  
 کہتا ہوں، میرے بندے نے میری بزرگی بیان  
 کی ہے اور جب کہتا ہے ہم تیری ہی عبادت  
 کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں تو میں  
 کہتا ہوں یہ معاملہ میرے اور میرے بندے کے درمیان  
 ہے اور میرا بندہ جو بھی مانگے گا اسے ملے گا اور  
 جب کہتا ہے ہمیں سیدھی ماہ و مکالمات لوگوں کی راہ  
 جن کو تو نے انعام سے سرفراز کیا ان لوگوں کی راہ  
 نہیں جن پر تیرا غضب ہو گا تو ان کی راہ جو جھٹک  
 گئے۔ تو میں کہتا ہوں یہ معاملہ میرے بندے اور  
 میرے درمیان ہے اور میرا بندہ جو کچھ مانگے گا  
 اسے ملے گا۔

نماز بندہ کو حق تعالیٰ کے اتنا قریب کر دیتی ہے اتنی بلندیوں تک اُچھال دیتی ہے کہ اگر

لے سہ، مولا، ترمذی اور نسائی

صحیح معنوں میں دل بیدار ہو، ادنیٰ خواہشات کے کٹاؤ سے پاک ہو اور تعلق باللہ کی لذت شیرینی سے آشنا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ پذیرائی کی اس صداٹے بازگشت کو جس کی خبر اس حدیث قدسی میں ملتی ہے، خود دس سکے۔ آخر شبِ معراج میں نماز بیچگانہ کا جو تحفہ عطا کیا گیا، اس کے معنی یہی تو ہو سکتے ہیں کہ محبت و اخلاص شرط ہے۔ اگر ایک مسلمان نماز کو اپنی روحانی ترقی کا ذریعہ قرار دیتا ہے تو اسے قربِ حق کا وہ مقام مزدور حاصل ہوگا، جہاں یہ حمد و ثنا، تسبیح و تنلیل اور طلب و دعا کی قبولیت و پذیرائی کے تاثرات کو انوار کی شکل میں دل پر نازل ہوتا ہو محسوس کر سکے۔

نماز کے بارہ میں اس نکتہ جاں آفرین کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے

**نماز مکمل نظام عبادت ہے** | یہ ایک مکمل نظام عبادت ہے اور اس میں قربِ حق اور کثرتِ حقائق کے ان تمام مقامات کے حصول کے امکانات موجود ہیں جن کی سالک کے دل میں خواہش و آرزو پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ ریاضت و مجاہدہ کا ابتدائی درس بھی ہے اور عرفان و سلوک کا انتہائی مقام بھی۔ یہی وجہ ہے کہ معرفت و ادراک کے کسی بھی مرحلہ میں یہ فریضہ ساقط نہیں ہو پاتا۔

آنحضرتؐ ہی کو دیکھیے آپ سے بڑھ کر تقرب الی اللہ کی منزلوں کو کس نے طے کیا ہے اور اس کے علاوہ اور کون ہے جس کی ہمت پر دوازے قابِ قوسین کے بلند تردد و تک پہنچایا ہے مگر اس کے باوجود وہ حق عبادت اور انکسارِ تشکر کا یہ عالم ہے کہ نماز بیچگانہ کے علاوہ رات رات بھر اللہ کے حضور رکوع و سجود کے نذرانے پیش کیے جا رہے ہیں تا آنکہ خود حضرت قدس کی جانب سے طلب و ذوق کی ان فرادانیوں پر اس احتیاط کے پیشِ نظر پابندی عاید کر دی جاتی ہے کہ مبادا عبادت و بندگیِ شفاء کا یہ جوش و غروشِ دن کی نشاط آفرینیوں پر اثر انداز نہ ہو۔

اے منزلِ اِرات میں قیام فرما سو اچکے رات کے،  
آدھی رات یا اس سے بھی کچھ کم کر ڈیاس پر کچھ  
بڑھاؤ اور قرآنِ خوب سنوار کر پڑھو۔ بلاشبہ ہم غریب  
تم پر ایک بیماری بات ڈالیں گے جو شگ رات  
کا اٹھنا نفس کو خوب پامال کرنے والا ہے۔

یا ایہا المزمّل قم اللیل الّا  
قلیلًا نصفہ، وانقص منه قلیلًا  
او زد علیہ، ورتل القرآن  
قرتیلًا۔ انا سنلق علیک  
قولاً ثقیلاً ان ناشئۃ الیل

ہی اشد وطأ و اقنوم قبیلاًہ الرزل: ۱۱۔ اور بات چیت کے اعتبار سے استوار اور محکم ہے۔  
 نماز کو ہم روحانی ارتقا کی ابتدائی اور آخری کڑی اس بنا پر قرار دیتے ہیں کہ اسلام جس  
 نے اس نظام عبودیت کو خصوصیت سے پیش کیا ہے بجائے خود انسانی ارتقا کا آخری مقام ہے۔  
 ہم اس معاملہ میں کسی دوئی یا ثنویت کے قائل نہیں ہیں اور ہم یہ قطعی تسلیم نہیں کرتے کہ اسلام  
 کے نظام فکر کے علاوہ بھی کوئی ایسا متوازی اور متبادل نظام ہو سکتا ہے جو انسان کے روحانی و  
 اخلاقی تقاضوں کی تکمیل کا ضامن ہو۔

ومن یبتغ غیر الاسلام  
 دیناً فلن یقبل منه۔ (آل عمران: ۸۵) تلاش کرتا ہے تو وہ مقبول نہیں۔  
 اور جو شخص اسلام اور فرقہ کے علاوہ کوئی دین

**بندگی کی صحیح اور متوازن راہ** | بندگی اور عبودیت کی صحیح راہ ہماری رائے میں کامل، صحیح  
 اور متوازن راہ ہے اور اس کے سوا جو کچھ ہے اس میں  
 یا تو افراط و تفریط کی دخل اندازی ہیں اور یا پھر اس میں غیر اسلامی رجحانات کی آمیزش پائی  
 جاتی ہے۔ اس مرحلہ پر ہم یہ کہہ دینا ضروری تصور کرتے ہیں کہ ہمارے ہاں صوفیائے کرام نے  
 اخلاص، احسان اور سیرالی اللہ کی تیاری کے لیے اپنے لیے جس طریق کار کو اپنایا اور جس اسلوب  
 ریاضت و مجاہدہ کو پسند کیا، ہم اس کی افادیت کے منکر نہیں، کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ ان حضرات  
 نے مجاہدہ و ریاضت کی مجوزہ صورتوں سے نہ صرف فیض حاصل کیا ہے بلکہ اپنے کردار و سیرت  
 کی فیض رسائیوں سے دوسروں کی اصلاح بھی کی ہے لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان مروجہ  
 سلاسل میں افادیت کے باوجود کچھ مضرت کے پہلو نہیں ہیں۔ یہ بھی کہنا مشکل ہے کہ ان کی  
 حیثیت دینی اور شرعی مقرر کردہ منج و طریق کی ہے۔ ہاں ان کو دینی مقاصد کے حصول کے لیے  
 ایسی اجتہادی صورتوں سے البتہ تعبیر کیا جاسکتا ہے جن میں سوء و خطا کا امکان بھی پایا جاتا  
 ہے۔ اس سلسلے میں کہنے کی بات یہ ہے کہ شریعت جہاں مکمل نظام حیات ہے وہاں اس  
 میں ان ذرائع اور وسائل کی تشریح کا بھی مکمل انتہام پایا جاتا ہے جن کو اختیار کرنے سے  
 انسان سلامت روی کے ساتھ روحانی اور اخلاقی بلند یوں پر فائز ہو سکتا ہے۔

اس و مناحت کے بعد سوال کی نوعیت یوں ہوگی کہ اچھا نماز کو آخر کینہ کر تکیہ قلب

اور تخلیق روح کی غرض سے ادا کرنا ممکن ہے یا یہ کس طرح ممکن ہے کہ بغیر شدید مجاہدہ و ریاضت کے انسان ادنیٰ خواہشات کی سطح سے اونچا اٹھ کر حضرت حق کے قرب کی لذتوں سے بہرہ مند ہو سکے۔ کتاب و سنت پر نظر ڈالیے تو جواب بالکل واضح ہے۔

اس سیاق و سباق میں سب سے پہلے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ نماز سے ہماری مراد ایسی نماز ہے جو نافع ہے، نفع درجات کا باعث ہے جس سے اللہ تعالیٰ سے رشتہ و تعلق کی نوعیتیں استوار ہوتی ہیں اور آخر آخر میں فرد کو ان روحانی اور اخلاقی لمبڈیوں تک پہنچا دیتی ہے جن کو انسانیت کی معراج سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

**نماز زندگی کا ایک نیا سفر** | عام نماز جو بہر حال فرض ہے اور جسے ہر حالت میں ادا کرنا ضروری ہے، ہر دست ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے۔

اس نماز کے کچھ شرائط ہیں جن میں اولیت اس شرط کو حاصل ہے کہ نماز پڑھنے والا اپنے دل میں اس داعیے کو ابھارنے کی کوشش کرے کہ اب میں زندگی کے اس موڑ پر ہوں جہاں اللہ تعالیٰ کو پانے، اس کی خوشنودی حاصل کرنے اور اس کے قرب و حضور کے انوار سے ہمکنار ہونے کا جذبہ بے قراری کی شکل اختیار کر لیتا ہے جہاں طلب و ہمت کے تافلے ایک نیا سفر شروع کرنے کے لیے تاب ہو جاتے ہیں اور سالک اپنے لیے معرفت و ادراک کی نئی منزلوں کی تلاش میں نکل کھڑا ہوتا ہے۔ اس مقام پر نمازی کو محسوس کرنا چاہیے کہ اس نے نئی منزلوں کی تعبیر کے ساتھ اپنی صحبت و رفاقت کے لیے ایک نئے حلقہ کا بھی انتخاب کیا ہے۔ وہ نیا حلقہ جو کردار و سیرت کی پاکیزگی کا حامل ہے اور صبح و شام ذکر یا رجس کا شیوہ و مشغلہ ہے۔

قد افلح من توکل و ذکر اسم ربہ اس شخص نے کامرانی کو پایا جس نے پاکیزگی نصلی۔ (اعلیٰ: ۱۳) اختیار کی اور اپنے رب کو یاد کیا اور نماز پڑھی۔

اور جب قلب و ذہن میں احساس کی یہ نوعیت پیدا ہو جائے تو پھر دوسری شرط یہ ہے کہ اب اس بلند تر منزل اور پاکیزہ تر رفقہ کو اپنے لیے چن لینے کے بعد جو ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں ان کا ایک سخت گیر محاسب کی طرح جائزہ لے اور اچھی طرح دیکھے کہ جس گھر میں یہ نماز پڑھ رہا

ہے، اس کو کہیں رشوت، غلام اور استحصال کے بل پر تو تعمیر نہیں کیا گیا۔ حنن کپڑوں میں ملبوس ہو کر یہ اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہو رہا ہے، اس کی تراش خراش میں ناجائز کمائی کا تو کوئی حصہ نہیں اور یہ کہ جولدبذ اور پرتکلف کھانے اس کے پیٹ میں خون کے مُرخ ذرات پیدا کر رہے ہیں ان میں کوئی بوند اہل حرام کا نتیجہ تو نہیں۔

ناز کے ساتھ ساتھ احتسابِ نفس کے اس سلسلہ کا جاری رہنا نہایت ضروری ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا :

ان الصلوة تنهى عن الفحشاء  
والمنکر۔ (عنکبوت: ۴۵) ہے۔

یعنی جب نماز پڑھنا شروع کر دو تو پھر یہ طے کر لو کہ اب تمہیں چھوٹی بڑی ہر طرح کی بُرائیوں سے باز رہنا ہے۔ یہ نہیں کہ تم برابر بُرائیوں کا از کتاب ہماری رکھو اور توبہ رکھو کہ نماز خود بخود ان بُرائیوں کو روک دینے کا فرض انجام دے گی۔ یہ آیت اگرچہ بظاہر ناز کے بارہ میں ایک خبر و اطلاع پر مشتمل ہے مگر درحقیقت انشا کے حکم میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نماز پڑھو تو اس کے اخلاقی و روحانی تقاضوں کا بھی خیال رکھو احکام و مسائل کی تشریح کے ضمن میں یہ اسلوب قرآن کا جانا بوجہ اسلوب ہے کہ خبر سے انشا مقصود ہو اور انشا سے خبر تکمیل میں اس کی کئی مثالیں پائی جاتی ہیں۔

شرائط کی یہ صورت تو اس کے خارج سے متعلق ہے اور نہایت ضروری ہے۔ علاوہ ازیں ایسی داخلی شرائط بھی ہیں جن کا تعلق ناز کے داخل اور باطن سے ہے۔ بحیثیت مجموعی ان میں فکر و نظر میں اس تبدیلی کا پیدا ہونا لازم ہے کہ اُٹھائے نماز میں نماز پڑھنے والا اپنے کو براہِ راست اللہ تعالیٰ کے روبرو تصور کرے اور اس یقین کو پوری نماز میں قلب و ذہن پر طاری رکھے کہ اللہ تعالیٰ اسے میں ہم کلام ہوں اور اس کے دربار میں عبد کی حیثیت سے حاضر ہوں یا یوں سوچے کہ میری نیاز مندوں کا رُخ محبوبِ حقیقی کی طرف مڑ گیا ہے اور میری نظریں حُسن و جمال کے اس پیکرِ تنزیہی پر گڑھی ہیں جس کی تابشِ وضو سے پوری کائنات مطلعِ افوا بنی ہوئی ہے اور پھر دل کے گوشوں میں اچھی طرح ٹٹول کر دیکھے کہ احساس کی اس بیداری نے

اس کے دل کو ہیبت و خوف کی کیفیات سے آشنا کیا ہے یا نہیں یا اس کے دل میں اس انداز فکر نے جیل مطلق کے لیے شوق و طلب کے جذبات کو ابھارا ہے یا نہیں ،  
نماز میں احساس و تصور کا یہ وہی مقام ہے جس کی طرف حضرت جبریلؑ نے یہ کہہ کر اشارہ کیا  
تم اس طرح نماز کو پڑھو، گویا براہ راست مشاہدہ حق کی نعمت سے بہرہ ور ہو۔  
ان تعبد الله كأنك تراه -

اور اگر یہ مقام حاصل نہ ہو تو کم از کم اس مقام کو حاصل کرنے کی سعی کرو:  
فانك ان لاتراه فانتهى براك له اور اگر تم اسے نہیں دیکھتے تو وہ تمہیں ضرور دیکھ رہا ہے۔

عبادت کے بارہ میں قرآن نے شعور و ادراک کے اسی مقام احسان کی اپنے مخصوص انداز میں نشاندہی کی ہے۔

واذكوا سم ربك وتبتل الیه تبتیلاً (الزمر: ۸) اور اپنے پروردگار کو یاد کرو اور سب سے ٹوٹ کر اسی کا ہو جاؤ۔  
فاعبد الله مخلصاً له الدين اور اس کی عبادت کرو صرف اخلاص کے ساتھ۔  
(الزمر: ۱۱)

نماز کی عام برکتیں | اس کے علاوہ کہ نماز مقام احسان کی طرف انسان کو بڑھاتی ہے اور تعلق باللہ کی اس منزل میں جو لذتیں اور وسعتیں پنہاں ہیں ان سے روشناس کراتی ہے، اس کے کئی اور اہم فوائد بھی ہیں جو آپ سے آپ فرد کی سیرت و کردار کا جُز بن جاتے ہیں مثلاً جب کوئی شخص نماز پڑھے گا تو دن میں پانچ مرتبہ اس کے دل میں وضو کی بدولت پاکیزہ اور صاف سطرار بننے کا احساس اُبھرے گا اور یہ بلا کسی خارجی کوشش اور سعی کے اس حقیقت کا عادی ہو جائے گا کہ گندگی اور عنونت سے پرہیز کرے۔ جراثیم کی آلائش سے بچے، پاکیزگی چاہے اور جسم و لباس کے معاملہ میں علماً باذوق ہونے کا ثبوت دے، نماز کا یہی تہذیبی پہلو تھا جس نے قرطبہ و بغداد کے شہروں میں پہلے پہل شاندار غسل خانوں

لے صحیحین، البداؤد اور نسائی

اور آراستہ پیراستہ محاموں کی طرح ڈالی منہ ہاتھ دھونے، ہنسانے اور صاف سترا لباس پہننے کی طرف یورپ کو مائل کیا۔ ورنہ کلیسا کے راہبوں نے تو بزرگی کا معیار یہ قرار دے رکھا تھا کہ جس کا ظاہر جتنا گندہ ہوگا، اسی نسبت سے اس کا باطن متور ہوگا۔

اس کے برعکس اسلامی نقطہ نظر سے وضو کے معنی ایک قویہ ہیں کہ جس طرح باطن کا تزکیہ ضروری ہے اسی طرح جسم و ظاہر کا پاکیزہ ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ پاکیزہ روح، غلیظ پیراہن گوارا کرے یا لباس و جسم کی شائستگی روح و قلب کی شائستگی کا تقاضا نہ کرے، دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جب اللہ کے سامنے ملز کے لیے کھڑا ہو تو قلب و روح کی بیداری کے ساتھ جسم بھی بندگی کے سانچوں میں ڈھل جانے پر پوری طرح آمادہ ہو۔

غار سے ایک فرد کو جو فائدے سے خرد نخود حاصل ہو جاتے ہیں ان میں ایک اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس درجے پوری زندگی نظم و قاعدہ کا روپ دھالیتی ہے۔ روزانہ وقت پر بیدار ہونا اور کام کاج اور مصروفیات کو چھوڑ چھاڑ کر پابند بنی وقت کے ساتھ غار کے لیے اٹھ کھڑا ہونا ایسی عادت ہے جس سے تمام دن کے معمولات نظم و ترتیب کا ایک بیج اختیار کر لیتے ہیں۔

**نماز کی نفسیاتی اہمیت** | نفسیاتی تناؤ اور یسجان کے اس دور میں ہمارے نزدیک نماز پنجگانہ کی اہمیت خصوصیت سے بڑھ جاتی ہے، انسان کی اس محرومی

پر غور کیجیے کہ وہ ہستی جس نے علوم و فنون میں بے انتہا ترقی کی ہے جس نے فطرت کے پرمودہ ہائے گوناگوں کو ایک ایک کر کے چاک کیا ہے جس نے فضا کی تسخیر کے منصوبے تیار کیے ہیں اور جس کی ہمت و حوصلہ کی بلندیوں نے چاند تک پہنچنے میں اس کی مدد کی ہے وہ خود اس معمرہ ارض پر اس سائنسی تہذیب کے ہاتھوں کس درجہ مظلوم و مہنور ہو کر رہ گیا ہے۔ اس تہذیب نے ان علمی خوارق کے ساتھ کتنی نئی نمنائوں کو جنم دیا ہے کتنی نئی خواہشات اور آرزوؤں کی تخلیق کی ہے اور کتنی نئی ضرورتوں اور تقاضوں کو صفحہ ذہن پر اُبھار دیا ہے لیکن اس کے مقابلہ میں اس مظلوم و مہنور انسان کے لیے تسکین و آسودگی کا کس درجہ اہتمام کیا ہے اس کے بار کو کس درجہ ہلکا کیا ہے اور نفسیاتی تناؤ کو کتنا گھٹا پایا ہے۔ اس کا کوئی تسلی بخش جواب سائنس

اور ٹیکنالوجی کی پیدا کردہ تہذیب کے پاس نہیں ہے۔ عصبی کچاؤ کے اس عالم میں جب ہر آن ایک مطالبہ سر اٹھائے، ہر آن تشویش لاحق ہو اور فکر و تردد کا ایک سماں قلب و ذہن کے سکون کو پارہ پارہ کر کے رکھ دے۔ نماز سے بہتر کون انعام ہو سکتا ہے جو کم از کم دن میں پانچ مرتبہ ہمارے لیے سکون و اطمینان کے لمحے مہیا کرے اور اس طرح ہمیں موقع دے کہ اپنے تھکا دینے والے مشاغل جانکاہ، مصروفیات قلب و ذہن میں مسلسل جاری رہنے والی کشمکش کو بحول کرہم ”تعلق باللہ“ کی پُرہار اور پُر سکون وادیوں میں پہنچ جائیں اور پھر اس وادی کی نکہت و رنگ سے جب لوٹیں تو نئی قوت، نئی زندگی اور نئے عزم و ارادہ سے دامنِ طلبِ اِلا مال ہو توجید اور نماز کے بعد تیسرا عامل جو فرد کی تعمیر کرتا ہے وہ تقویٰ ہے۔ اس کی تفصیلات اسلام کے نظریہ خلاقی کے ضمن میں بیان کی جائے گی۔

---



## باب

# اسلام کا تصورِ ثقافت

اسلام نے فرد کی ذہنی الجھنوں کو کس حد تک حل کیا ہے، اسے کن اقدار سے مالا مال کیا ہے؟ اور تکمیل و ارتقاء کی کن منزلوں کی طرف اس کی رہنمائی کی ہے۔ اس بحث سے ہم فارغ ہو چکے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ ہمارے معاشرہ کی تہذیبی و ثقافتی شکلات کیا ہیں۔ قرآن اجتماعی زندگی کا کیا نقشہ تجویز کرتا ہے اور کس طرح ان شکوک و شبہات کا تسلی بخش جواب مہیا کرتا ہے جو ہماری اجتماعی زندگی کے بارہ میں ابھرتے ہیں۔ یہ بحث مندرجہ ذیل تین ابواب پر مشتمل ہوگی:

۱۔ اسلام کا تصورِ ثقافت -

۲۔ اسلام اور اس کی سیاسی قدریں -

۳۔ اقتصادیات میں اسلام کا موقف -

۴۔ اسلام کا نظریہ اخلاق -

ثقافت کسے کہتے ہیں؟ کن عوامل سے ان کا تار پود تیار ہوتا ہے۔ اس کی عرض و غایت کیا ہے۔ اس کی اپنی چال کا بیج کیا ہے اور نہ کن اصولوں کو اپناتی ہے اور کن عناصر کو نظر انداز کر کے اگے بڑھ جاتی ہے۔

ان سوالات کے جوابات اگرچہ خالص علمی نوعیت کے حامل ہیں تاہم ان سے فٹے بغیر بحث کو اگے بڑھانا مشکل ہوگا۔ شکی بھی ہوگا اور غیر مفید بھی۔

**ثقافت کیا ہے** | ثقافت دراصل انگریزی لفظ کلچر (CULTURE) کا ترجمہ ہے۔ زندگی کے اسلوب و انداز کے معنوں میں سب سے پہلے اس لفظ کو یونین

نے استعمال کیا اور پھر ادبی دنیا میں چل نکلا۔

اس کی صحیح منطقی تعریف اتنی ہی محال ہے جتنی خود زندگی کے دائرہ اطلاق کی۔ جس طرح

زندگی کے فہم و ادراک کے متعدد دیمالے ہیں، ٹھیک اسی طرح اسلوب زندگی کو سمجھنے کے لیے بھی کوئی ایک ہی پیمانہ یا لگی بندھی تعریف نہیں ہو سکتی مختلف لوگوں نے اس کو مختلف زاویوں سے دیکھا ہے، جمالیات کے پرستاروں نے تصویر، مجسم سازی اور نغمہ و لے میں اس کی جھلک دیکھی ہے۔ اخلاقیات کے شیدائیوں نے اسے نیر، خوبی اور کمال میں تلاش کرنے کی سعی کی ہے اور اجتماعیات پر نظر رکھنے والوں نے اسے انسان کی ان کوششوں میں ڈھونڈنے کی جدوجہد کی ہے جن سے زندگی کے اشکالات تضاد کی گرفت سے نکلنے اور آزاد ہوتے ہیں پھر ایک اور تقسیم بھی ہے کچھ لوگوں نے ثقافت سے مادی ترقیات ہی مراد لی ہیں — اور کچھ وہ ہیں کہ دین جن کے نزدیک اس کا اہم اور ناگزیر جز ہے۔ غرض یہ ہے کہ زندگی کا بہت طائر چوکہ ہزار شیوہ ہے اس لیے اس کی توجہات بھی گونا گوں ہیں ساس سلسلہ میں اہم علمی کوشش یہ ہے جس کو A. L. KROEBE اور اس کے ایک فاضل دوست نے انجام دیا۔ ان دونوں نے ثقافت کی سینکڑوں تعریفات کو جانچا پرکھا۔ ان پر تنقید و تفحص کا حق ادا کیا اور آخر کار جس پر ان کا اتفاق ہوا وہ یہ ہے:

”ثقافت دراصل کچھ نمونوں اور معیاروں سے تعمیر ہے۔ یہ معیار چاہے ظاہر اور نمایاں ہوں چاہے زندگی کے دبیز پردوں میں نہاں ہوں۔ نیز ثقافت کا اطلاق سلوک و معاملہ کی اس نوعیت پر ہوتا ہے جس کو برنائے شعور و آگہی اختیار کیا گیا ہو اور ایک گروہ نے دوسرے گروہ تک اس کو پہنچایا ہو۔ معاملہ و سلوک کی یہ نوعیتیں درحقیقت رموز (SYMBOLS) ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ کس گروہ نے کیا ترقی کی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ثقافت کے معنی ایسی روایت کے ہیں جو سابق و حال کے تجربات پر مبنی ہوتی ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مستقبل کی تعمیر میں یہ طریق زندگی کس حد تک کام آ سکتا ہے۔

ٹھیکہ منطقی اصطلاح میں اسے تعریف کہنا مشکل ہے لیکن اگر خود تعریف کی تعریف یہ ہے کہ جس سے کسی حقیقت پر روشنی پڑتی ہو تو یہ بلاشبہ تعریف ہے۔ اس میں ثقافت کے جن ضروری اجزاء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ ثقافت کا حقیقی تعلق معیار سے ہے۔

۲۔ اس میں شعور و ادراک بھی ایک اہم عامل ہے۔

۳۔ یہ بھی ضروری ہے کہ یہ معیار کسی نوع یا معاشرہ کی عملی زندگی میں جاری و ساری ہو۔  
 ۴۔ اس طرح زندگی کو اس ہنج کا ہونا چاہیے کہ اس پر صحت مند مستقبل کی تعمیر ہو سکے۔  
 ۱۹۵۰ء تک امریکہ کے ماہر اجتماعیات قریب قریب اس تعریف پر متفق رہے۔ برطانوی مدرسہ فکر نے ثقافت کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے۔

”ثقافت ایسی شعوری وحدت کو کہتے ہیں جو موجود، کار فرما اور کسی معاشرہ کی ضروریات کی متکفل ہو اور نظم و قاعدہ میں منسلک ہو۔“ یہ یاد رہے کہ برطانوی مدرسہ فکر میں شعوری عمل کو نسبتاً زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہی نہیں بعض حضرات تو ثقافت کی تعریف میں جمالیات (AESTHETICS) کو بھی ایک اہم عنصر گردانتے ہیں۔ چنانچہ آرنلڈ کا کہنا ہے کہ ثقافت علم و ادراک، اس جاں کیفیت سے تعبیر ہے جو ان تمام خوبیوں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہو جن سے اب تک انسان آشنا ہو چکا ہے ان کے نزدیک ثقافت کے معنی کمال (PERFECTION) کو جاننے اور معاشرہ میں رائج کرنے کے ہیں۔

سرولیم گل برٹ کے لفظ نگاہ سے ثقافت کا تعلق کسی قوم یا معاشرہ سے زیادہ بالکل افراد سے ہے۔ ان کا قول ہے :

”اگر تم لطیف اور عمدہ ذوق کی جھلک دیکھنا چاہتے ہو تو ان نادار الوجود لوگوں کی تلاش کرو جو صحیح معنوں میں تہذیب و ثقافت کے مال ہیں۔“

تعریف میں یہ تنوع جیسا کہ ہم ثقافت کی تعریف میں اختلاف تنوع کے اسباب کہہ چکے ہیں، کچھ تو خود زندگی کے تنوع کی وجہ سے ہے اور کچھ اس لیے کہ اس کے مشمولات یا دائرہ اطلاق میں تنوع پایا جاتا ہے۔ چنانچہ کچھ لوگوں نے اجتماعی سلوک و عمل ہی پر توجہ مرکوز رکھی۔ کچھ لوگ اس سے آگے بڑھے اور ان کی نظر ان پائوں اور معیاروں تک پہنچی جن کی وجہ سے کسی گروہ یا معاشرہ میں سلوک و عمل پیدا ہوتا ہے۔ پھر ایک گروہ نے اس میں یوں تطبیق دینے کی کوشش کی کہ ثقافت سلوک و عمل اور معیار و پیمانہ دونوں کا نام ہے۔ ایک کا نہیں۔ ایک اور قبیل جماعت نے اس کے معنوں میں وسعت پیدا کی اور اس کو چنگ و درباب، فقر و سرفروغ اور تصویر و مجسمہ تک پھیلا دیا۔

لے دیکھیں آٹوٹھنر نظر پھر

بہر حال اپنی اپنی نظر اور اپنا انتخاب ہے۔ یہی تیرے قریب زیادہ پسند ہے کہ ثقافت میں نکر و عمل کی وہ تمام کوششیں داخل ہیں جو کسی نہ کسی تضاد کو رفع کرتی ہیں چاہے یہ تضاد جسم و روح میں ہو۔ چاہے انسان اور اس کے عالم خارجی میں پایا جائے اور چاہے اس کا تعلق ان الجھنوں سے ہو جو انسان اور انسان کے مابین رونما ہیں۔ یعنی اگر کوئی تہذیب انسانی مشکلات کا کوئی مداد تجویز نہیں کرتی تو وہ سرے سے تہذیب ہی نہیں۔

ہم ثقافت میں نکر و عمل کی تمام کوششوں کو اس بنا پر داخل سمجھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک تہذیب و ثقافت کا تانا بانا دو دنوں سے مل کر تیار ہوتا ہے۔ نہ تنہا نکر و تصور کی استواریاں اس لائق ہیں کہ کسی ثقافت کی تخلیق و آفرینش میں حصہ لے سکیں اور نہ عمل، روایات اور واقعات و حالات کی تاریخی ترتیب اس قابل ہے کہ نئی تہذیب و ثقافت کی داغ بیل ڈال سکے۔ اس مسئلہ میں اختلاف رائے قدیم سے چلا آ رہا ہے کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب و تمدن کی گہما گہما غفل و خرد کی عجیب طرازیوں کی رہن منت ہے اور یہ دبستان صرف اس وقت تک سرسبز و شاداب رہتا ہے جب کچھ غیر معمولی ذہن اور نابغہ روزگار شخصیتیں اس کی آبیاری میں مشغول رہیں۔ دوسرا گروہ افراد سے زیادہ تاریخ ساز قوتوں پر بھروسہ رکھتا ہے۔ ان کی یہ رائے ہے کہ خود نکر و تصور کا ہیروئی مادی حالات و ظروف کی اثر اندازیوں سے تیار ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک تہذیب و ثقافت کے حسین نقوش کو صفحہ وجود پر ابھارنے والی چیز ذہن نہیں بلکہ وہ مادی عوامل ہیں، وہ حالات و شرائط ہیں اور تاریخ کے وہ پُر زور تقاضے ہیں، جن سے فکر و تدبیر کے حدود تعین ہوتے ہیں۔

ہم اس بحث میں پڑے بغیر کہ نکر و روح کی کیا حقیقت ہے؟ اور نکر پہلے ہے یا مائیک حالات۔ یہ کہیں گے کہ دونوں میں داخل کوئی تناقض نہیں جو لوگ نکر و ذہن کی تخلیقی صلاحیتوں کا اعتراف کرتے ہیں وہ کبھی یہ نہیں کہتے کہ نکر و ذہن کی ترک تازیوں کے لیے مادی حالات و قیضات کسی دائرہ کو متعین نہیں کرتے۔ اسی طرح جو حضرات تاریخ ساز قوتوں کو اہمیت دیتے ہیں وہ قطعی تاریخی خبر کے قائل نہیں ہو سکتے اور نہ اس حقیقت سے انکار کر سکتے ہیں کہ تہذیب و ثقافت کی تخلیق و پرورش میں انسانی فکر و دانش کا اہم حصہ ہے۔ اس لیے کہ تاریخ کا تعلقی بہر حال ان واقعات و حادثات

سے نہیں ہے جن سے پہاڑ، پتھر یا درخت دو چار ہوتے ہیں بلکہ یہ ان واقعات و حالات کا آئینہ ہے جن کو انسان اور ذی عقل انسان نے پیدا کیا اور ترتیب دیا ہے۔

ہمارے نزدیک اس نزاع میں قولِ فیصل یہ ہے  
**قول فیصل: تاریخ ساز قوتوں کی تشریح** | کہ اگر فکر و تصور یا کوئی نظریہ حیات ٹھیک اس

راہ پر گام فرما ہے جو تاریخ کے مطابق ہے اور حالات و ظروف کے اندر مافیہ تقاضوں سے ہم آہنگ ہے تو صحیح ہے اور اس کا کردار تخلیقی اور تقدم پسندانہ ہے۔ ورنہ یہ خدشہ ہے کہ ثقافت کا حافظ پتھر جاتے اور تخلیق و ارتقاء کی منزلوں کو پاسی نہ کئے۔ وجہ ظاہر ہے چو کہ ان تاریخ ساز عوامل کو انسان کی عظمت کرنے جنم دیا ہے اس لیے ضروری ہے کہ خود ذہن اور فکر و عقل کے تقاضے ان کا احترام کریں۔ یہ تاریخ کی جبریت یا مادی حالات و شرائط کی مطلق العنانی نہیں۔ انسان کی تخلیقی قوتوں کا ثمرہ اور صدیوں کی شعوری جدوجہد کا منطقی نتیجہ ہے جس کو ہم تاریخ کے روپ میں دیکھتے ہیں اور تاریخی تقاضوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس مسئلہ میں گھپلایہ ہے کہ جب ہم تاریخ ساز قوتوں کا نام لیتے ہیں یا تاریخی تقاضوں کا ذکر کرتے ہیں تو پہلے سے خواہ مخواہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ تاریخ یا تاریخ کے یہ تقاضے، انسانی فکر و دانش کے صدیوں کے تجربہ سے الگ کوئی مستقل بالذات جابر و تاقوت ہیں جن کے مقابل میں انسان بالکل بے بس اور مجبور ہے حالانکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ خود انسان نے علم و ادب میں جس حد تک ترقی کی ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کو جس قدر رواج دیا ہے اور اس کے نتیجے میں جو نئے مسائل، نئے سوالات اور نئی قدیم اُبھری ہیں ان کی حیثیت ایک چیلنج کی ہے جس کو سمجھنے اور جس سے نئے بغیر انسانی تہذیب و تمدن کو آگے نہیں بڑھایا جاسکتا یہاں سوال انسانی مجبوری کا نہیں ہنگ و تازا اور سعی و کوشش کے دائروں کے تعین کا ہے۔

تاریخی تقاضے انسانی فکر کی تازہ کاریوں کو کب روکتے ہیں؟ یہ تو اس کے برعکس اس کی ماہیں ہمارا کرتے ہیں، اس کی منزل مقرر کرتے ہیں اور اس کے اندر اجتہاد و اختراع، ان مخنی و تخلیقی قوتوں کو ابھار دینے کا باعث ہوتے ہیں جن سے مسائل کے حل و کشود میں مدد مل سکتی ہے۔

ہم اس بات کے قائل نہیں کہ تاریخی تقاضوں کی روشنی میں پہلے پیداوار کے ذرائع اور

کوائف بدلے ہیں اور پھر سائنس اور ٹیکنالوجی نے ترقی کی ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں، پہلے سائنس نے ترقی کی ہے۔ انسانی علم و دانش نے معجزات دکھائے ہیں اور اس کے بعد پیداواری قوتوں میں تجدید ہوئی ہے۔ اسی طرح ہمارا یہ عقیدہ نہیں کہ سقراط، افلاطون، ارسطو، کوپرنیک اور گیلکونٹاریٹی تقاضوں نے جنم دیا ہے۔ اس کے برعکس ہم اس حقیقت کے قائل ہیں کہ مکرودانش کے ان پیکروں کا کارنامہ ہے کہ انہوں نے ایسی تاریخ کی تخلیق کی ہے جس نے آئندہ چل کر تہذیب انسانی کو چاچا ند لگائے ہیں ہاں یہ صحیح بات ہے کہ اس تاریخ نے جس کے اوراق پریشان کی انسان کے دست ہنر شناس نے شیرازہ بندی کی ہے ترقی کے کچھ آئندہ مدد و ضرور متعین کیے ہیں اور آگے کی سستیں کچھ ضرور بتائی ہیں۔ لہذا انسانی فکر کے لیے یہ ممکن نہیں کہ ایسی زقند لگا کر اپنے سفر کو انہی نقاط سے شروع کرے، جن نقاط سے عرصہ ہوا یہ آگے نکل آیا ہے اور نہ یہ ممکن ہے کہ اپنے دور کے ان مسائل اور تقاضوں سے روگردانی اختیار کر سکے۔

اس مختصر وضاحت کے بعد اس سوال کا جواب نسبتاً آسان ہو جاتا ہے کہ ثقافت کا تاجرود کن عوامل سے تیار ہوتا ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ ثقافت نظریہ و عمل سے ترتیب پذیر ہے۔ اب یہ جاننے کی چیز ہے کہ نظریہ کے دو پہلو ہیں۔ مادی اور اخلاقی و روحانی۔ جان تک اس کے مادی پہلو کے ارتقا کا تعلق ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ اس کا تمام تر سر انسان اور اس کی شعوری کوششوں کے سر ہے انسان نے اس کو ترقی دی ہے۔ انسان نے اسے بنایا اور سنوارا ہے لیکن کیا نظریہ کا اطلاق صرف انسان کی مادی کاوش ہی سے متعلق ہے یا اس کا دائرہ اس سے کہیں وسیع تر ہے اور اس میں وہ جملہ اخلاقی و روحانی اقدار شامل ہیں جن سے مختلف قوموں کے حدود کھرتے ہیں اور ان کے مخصوص طرز عمل کی وضاحت ہوتی ہے۔ ہماری رائے میں اس سلسلہ میں ادیان و مذاہب کے کردار کو نظر انداز کر دینا تاریخ کے ساتھ سراسر نزیادتی اور ظلم و روار کھنے کے مترادف ہوگا۔ انسانی نظریات اور دینی نظریات میں ایک فرق ہے۔ انسانی نظریہ کی غلطیاں اور خامیاں عمل سے واضح ہوتی ہیں اور طویل تجربے سے قوموں کو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کہاں کہاں غلط ہے یا نظریہ کی کن خامیوں کی وجہ سے ان کی تہذیب و ثقافت میں تضادات ابھرے ہیں۔ اس لیے کہ انسانی علم بہر حال ناقص ہے اس کی صلاحیتیں محدود و اور سٹی ہوئی ہیں لہذا مستقبل کی آغوش میں

## اساسیات اسلام

جو تبدیلیاں رونما ہونے والی ہیں، اس کا پتہ سے علم کسی بھی شخص کو نہیں ہو سکتا۔

زندگی کے بارہ میں دینی نقطہ نظر کیا ہے یا انبیاء نے کن اقتدار کو فروغ دیا اس کے برعکس زندگی کے بارہ میں دین کا نقطہ نظر اس اسلوب حیات سے تعبیر ہے جس کو اس ذاتِ گرامی نے متعین کیا ہے جس نے خود

زندگی کو زندگی بخشی ہے جس نے ذرہ کو خلیہ اور خلیہ کو گوشت پرست کے روپ میں ڈھالا ہے جس کا علم کامل ہے اور اس درجہ وسیع اور محیط ہے کہ ماضی و مستقبل کے تمام اعمال و کیفیات میں سے کوئی چیز بھی اس سے اوجھل نہیں۔

دینی نظریہ حیات کن معنوں میں تہذیب و ثقافت کا ناگزیر جز ہے۔ اس پر دو پہلوئوں سے گفتگو ہو سکتی ہے ایک ماضی کے نقطہ نظر سے اور ایک اس نقطہ نظر سے کہ انسان نے اس کو چھوڑ کر اور اس کے روحانی و اخلاقی درجہ سے محرومی اختیار کر کے تباہی و بربادی کی کن کن نوعیتوں کو اجیز کیا ہے ظاہر ہے یہ پہلو اتنا نمایاں اور مسلہ ہے کہ اس پر بحث کی ضرورت ہی نہیں۔ مغرب میں اب مستند اہل فکر نے اپنی زندگی کا مشن یہ بنالیا ہے کہ تہذیب جدید نے جس بے راہ روی کو اُبھار دیا ہے اس کے خلاف تجربی و عملی سطح پر جنگ کی طرح ڈالیں اور ایسے اداروں کی تشکیل کریں جو قلب و روح کو ان محرومیوں سے انسانی معاشرہ کو باز رکھنے کی کوشش کریں جن کی وجہ سے انسان محض جنسی حیوان ہو کر رہ گیا ہے۔ جہاں تک ماضی کا تعلق ہے ہم یہ اہل دانش سے پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ کیا یہ حقیقت نہیں کہ وہ انبیاء علیہم السلام ہی کا ایک گروہ ہے جس نے انسان کو علم و ادراک کی پہلی روشنی عطا کی جس نے اس کی تربیت کی ذمہ داریاں سنبھالیں اور ہر ہر دور میں گمراہی اور ضلالت سے بچانے کی سر توڑ کوشش کی جس نے اس میں خلعتِ انسانی کے مٹے ہوئے نقوش کو اُجاگر کیا جس نے اسے حسن عقیدہ اور حسن عمل کی راہیں سمجھائیں جس نے محبت و الفت کا اُقل و اُقل درس دیا، جس نے دلوں میں توحید کی قدیلیں فروزاں کیں اور اُلملہ حق بے باکی کے جذبوں کی پرورش کی جس نے عدل و انصاف کا بول بالا کیا، جس نے دنیا میں رہنے کے گڑبائے، عمل و میرت کے گوشوں کو زینت بخشی اور مجموعی حیثیت سے فرد و معاشرہ کی توجہ کو نفس کی ادنیٰ خواہشات سے ہٹا کر اللہ کی طرف موڑ دیا اور آج اس اودیت کے دور میں بھی اگر

## اسلام کا تصورِ ثقافت

خوب کو سراہا جاتا ہے، خیر کی تعریف کی جاتی ہے اور قلب و ضمیر کی گہرائیوں میں نیکی اور خیرِ مہرگالی کی تڑپ پائی جاتی ہے اور لوگ مادی ترقی کے پہلو بہ پہلو اخلاقی اقدار کی اشاعت و فروغ کے حامی ہیں تو یہ ان پاکباز اور مقدس ہستیوں کا صدقہ ہے جنہوں نے اپنی پوری زندگی میں کچھ کو آج نہ آنے دی اور غلغلو و تعدی کی آندھیوں میں بھی حق و صداقت کے چراغوں کو روشن رکھا۔

انبیاء کے اس دین کو ترک کر کے اس دور کے انسان نے کیا کھویا اور کیا پایا۔ یہ داستان بہت دلچسپ ہے۔ دین نے انسان کے اندر چھپے ہوئے اس بلند تر انسان کو ابھارنے اور آجاگر کرنے کی کوشش کی تھی جو تہذیب و ثقافت کے بارہ میں روحانی اقدار کا خیال رکھتا ہے جو صرف گوشت پرست کی پرورش و اہتمام ہی کا حامی نہیں بلکہ روح کی توانائی اور باطن کی تابندگی کا بھی اتنا ہی خواہاں ہے۔ دین نے انسان میں اس احساس کو بیدار کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی کہ یہ صرف ”حیوان نہیں ہے اور اسطرح کی اصطلاح میں حیوان حائل بھی نہیں بلکہ اس میں ایک لطیف مقدس اور نورانی عنصر ایسا بھی شامل ہے جس کی وجہ سے یہ ”احسن تقویم“ کے لقب سے سرفراز ہوا۔ جس کی وجہ سے اس کا رابطہ اللہ تعالیٰ سے استوار ہوتا ہے اور اس کو عبدیت کا وہ مقام عطا ہوتا ہے کہ جہاں معبود حقیقی کی توجہاتِ خاص اسی کو گھیر لیتی ہیں۔ لیکن براہِ مادیت کا اس نے اس کو ”جیوانیت“ کی انتہی پستیوں میں لایچھٹکا ہے جہاں سے اس نے اپنے روحانی سفر کا آغاز کیا تھا۔

نظریہ ارتقا اور اسلام: موجودہ تہذیب کی سب سے بڑی محرومی | موجودہ غیر دینی تہذیب کی  
سب سے بڑی اور اصولی غلطی اور محرومی یہی تو ہے کہ انسان نے بقائمی ہوش و شعور اس بات کو مان لیا ہے کہ وہ حیوان اور صرف حیوان ہے۔

اس مرحلہ پر ہم ڈارون کے نظریہ ارتقا سے دو وجوہ سے تعرض نہیں کرتے۔ ایک تو یہ کہ ہمارے ہاں کے مفکرین یعنی ابن خلدون، ابن مسکیوہ اور دومی نے بھی تجربہ اور سنسنس کے بل پر نہ سہی، ادراک و بصیرت کی سطح پر اس حقیقت کو بہر حال پایا تھا کہ زندگی ایک طویل سفر کے بعد انسان تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود



## اساسیات اسلام

یہ لوگ بھی انسانیت کی طرف سے ایس نہیں ہوئے اور کبھی بھی انسان میں جو اخلاقی مضمرات ارتقا پائے جاتے ہیں، اُن سے منکر نہیں ہو پائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نظریۂ ارتقا کے یہ معنی ہی کب ہیں کہ چونکہ اس ارتقا کی ایک منزل حیوانیت تھی، لہذا یہ اب بھی صرف حیوان ہی ہے اور اس میں حیوانیت کے ساتھ ساتھ نعم وادراک کے نئے نئے پہلوؤں نے ترقی نہیں کی۔

سائنس کی زبان میں ہم پوچھ سکتے ہیں کیا یہ ارتقا نوعی قسم کا نہیں، اور اگر نوعی قسم کا ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ حیوانیت اس کے سفر میں ایک منزل تھی، اس میں مخصوص حالات ظروف میں رہنے سے اس حقیقت کا بھی اضافہ ہوا ہے جس کو قرآن حکیم نے جنین کے کوائف بیان کرتے ہوئے ”خلقنا آخر“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ (مومنون: ۱۲)

اس آیت میں قرآن حکیم یہ کنا چاہتا ہے کہ انسان میں قطرۂ آب سے لے کر علقہ اور مضغ تک جو تبدیلیاں ہوئی ہیں، ان سب کا تعلق تو بلاشبہ مقدار (QUANTITY) کی تبدیلی سے تھا لیکن اس کے بعد اس میں جو تبدیلی آئی، وہ پہلی تبدیلیوں سے بالکل مختلف نوعیت (QUALITY) کی تبدیلی ہے۔ لہذا اب یہ اور نوع ہے اور حقیقت ہے یعنی دہانیاں صرف وہ انسان نہیں رہا جو محض گوشت پوست سے ترکیب پاتا ہے بلکہ اس کی فطرتیں ایسے نئے مضمرات کو داخل کر دیا یا سمو دیا گیا ہے جو اس کو حیوانیت کی اس سطح سے اٹھا کر روحانیت و اخلاق کے فرائض اعلیٰ تک اچھال دینے میں مدد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں اور یہی اس کی زندگی کا اصل مقصد ہے۔ اب آدم جو اس نوع کا پہلا قافہ سالار ہے، صرف آدم ہی نہیں اللہ کا پیغمبر بھی ہے اور اسے دنیا میں اب ایسی تہذیب و ثقافت کو رواج دیتا ہے جس سے انسان یہ ثابت کر سکے کہ یہ دنیا میں جس نیابت کا طلبدار ہے وہ ان حیوانی و سفلی آرزوؤں کی نیابت نہیں بلکہ اللہ کی نیابت ہے۔ یعنی اب اسے علم چھلانا ہے، حکمت و دانائی سے آراستہ ہونا ہے تخلیق و آفرینش کے فرائض انجام دینا ہے، تسخیر کائنات کی مہم سر کرنا ہے، اس لیے نہیں کہ موجودہ تہذیب کو ہمیشہ ہمیش کے لیے موت و ہلاکت کے گڑھوں میں ڈھکیل دیا جائے بلکہ اس لیے کہ ایک ایسی نئی تہذیب کو بروئے کار لایا جائے جو انسان کو زیادہ سے

زیادہ خوشیوں اور مسرتوں سے مالا مال کر دے۔ اب اسے اللہ سے ٹوٹے ہوئے رشتوں کو اتوار کرنا ہے اور دین سے منحرف اور بھاگی ہوئی قوموں کو پھر سے اس کی چوکھٹ پر جھکانا ہے۔

سفر انسانیت کا نقطہ آغاز،  
کیا ہم صرف حیوان ہیں؟

مقام انسانیت کے بارہ میں اسی سوال کے جواب پر کسی بھی قوم و ملک کی تہذیب و تمدن کی کامیابی یا ناکامیوں کا انحصار ہے کہ ہمارا تہذیبی

سفر کس نقطہ یا مفروضہ سے شروع ہو۔ کیا ہم صرف حیوان ہیں اور عاقل ہونے کی حیثیت سے اس سے زیادہ کے مکلف نہیں کہ ان ضرورتوں اور تقاضوں کی تکمیل و ارتقاء کے سلسلہ میں کوشاں رہیں جو ہماری حیوانی فطرت کی جانب سے ہم پر عاید ہوتے ہیں یا ہمارا اثرات انسانیت اس سے زیادہ کا منتقاضی ہے، اور ہمارے وجود کا ایک سر اگر گوشت پوست سے تعلق رکھتا ہے تو دوسرا ان ملکوتی اور قدوسی صفات سے مالا ہوا ہے جس کی وجہ سے یہ انسان بسجود ملائک اور اشرف المخلوقات ہونے کا بجا طور پر دعویدار ہے۔ مغرب کی گمراہی یہ ہے کہ اس نے اپنے تہذیبی سفر کا آغاز حیوانیت کے نقطہ نظر سے کیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج کا انسان اپنی حیرت انگیز صلاحیتوں کے باوجود حیوانیت کی کھال ہے باہر نہیں نکل سکا اور روز بروز جنسی بے راہروی، اخلاقی انحطاط، ظلم اور استحصال کا عرعر ہونا چلا گیا۔

تہذیب و ثقافت کی غرض و غایت کیا ہے؟ اس سوال کا دد لوک جواب دینا مشکل ہے کیونکہ اس سے بھی پہلے دریافت طلب بات یہ ہے کہ کون تہذیب و ثقافت زیر بحث ہے؟ اگر انسان ایک سادہ، ابتدائی معاشرہ کا رکن ہے تو اس کا اشکال یہ ہے کہ اس معاشرہ کو تہذیب و تمدن کی جلدیرکات اور سہولتوں سے بہرہ مند کیا جائے اور اگر اس کے برعکس وہ اس معاشرہ میں رہ رہا ہے، جہاں پوری زندگی صنعتی ارتقاء کے سانچوں میں ڈھل چکی ہے اور کل پرنزوں کی ہمہ گیری نے انسان کو بھی کل پرزہ کے روپ میں بدل دیا ہے، اس کی انفرادیت کو ختم کر دیا ہے، اس سے اس کی فرصت کے عزیز لمحوں کو چھین لیا ہے، اس کے لطیف جذبات و احساسات کو کپٹل دیکھتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ عظیم اور فعال انسان مشین کا محض ضمیمہ بن کر رہ گیا ہے تو ان حالات میں تہذیب و ثقافت کا مطلع نظریہ ہونا چاہیے کہ

وہ ایسے خوش آئند حالات پیدا کرے جن سے انسان پھر اپنی گمشدہ عظمت کو پالے یعنی تہذیب کے دھاروں پر ضبط اور قابو حاصل کر سکے اس کو زیادہ سے زیادہ معقول (RATIONAL) بنیادوں پر استوار کر سکے اور بجائے اس کے کہ اس کی حیثیت محض مفہور و مجبور انسان کی ہو، اس میں جباری و قہاری کی وہ صفات دوبارہ پلٹ آئیں جن سے اس کا پیرہن ذات تیار ہوتا ہے۔

اس صورت میں اس صنعتی ارتقا کی ہمہ گیر لیں کو مختصر کرنا ہوگا۔ اس کے جبر کے دائروں کو سمیٹنا ہوگا اور انسانی زندگی کے قلبی و فکری لطافت کو اس کی آہنی گرفت سے زیادہ سے زیادہ مقدار میں رہائی دلانا ہوگی۔

**فکر و عمل کے دو محور** | آپ تاریخ پر غور کیجیے۔ شروع سے لے کر اب تک آپ یہ دیکھیں گے کہ کبھی دو محور ہیں جن کے گرد انسان کی فکری و عملی محکوششیں گھومتی رہتی ہیں اور ہمیشہ انہی کے گرد گھومتی رہیں گی یعنی اگر قانون اور معاشرہ سادہ ہے تو اس کو وسعت دی جائے، اس کو زیادہ مفصل، زیادہ پیچیدہ اور ہمہ گیر بنایا جائے اور اگر اس پیچیدہ تر زندگی کے نفس میں انسانیت کا کام گھٹنے لگے اور طاہرہ روع پھر پھڑکانے لگے تو اس کے کچھ حلقوں اور تیلیوں کو توڑ دیا جائے۔ اجمال و تفصیل، سادگی و رنگارنگی کے آہنی دو نقطوں کے مابین فکر و عمل کی تگ و تاڑ کو ترتیب دینا تہذیب و ثقافت کی اصل غرض و غایت ہے۔ لیکن یہ سوال اسی موڑ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ مل طلب یہ بحث رہ جائے گی کہ جب تک تہذیب تمدن سے شعوری ارتقا کے لیے کوئی نصب العین متین نہ کیا جائے اور نہ بتایا جائے کہ کیونکر ہم اس کو زیادہ معینہ بہتر اور حسین بنا سکتے ہیں، اجمال سے تفصیل کی طرف بڑھنے اور تفصیل سے اجمال و اختصار کی راہوں کو اختیار کرنے میں سمت و شعاری پیش آئے گی۔

ہماری رائے میں اس سوال کا جواب اس وقت آسان ہو جائے گا جب ہم اس آخری اہم سوال سے منٹ لیں گے کہ کیا تہذیب و ثقافت کی اپنی پائل بھی ہے اور نقطہ اجمال سے تفصیل کی طرف قدم بڑھانے کا کیا یہ طریق ہے کہ امنی کے کچھ عناصر کو یہ چھلنے، کچھ نئی قوتوں کو اپناتے اور آگے کی طرف رواں دواں رہا اور اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ پوچھا جائے گا کہ

کون عناصر ہیں جن کو یہ آغوش میں لیے ہوئے آگے بڑھتی ہے۔

**تاریخی جبریت کے معنی** | یہ نیا یہ بیان کسی شخص کو غلط فہمی میں نہ ڈال دے۔ ہم جب تاریخ اور اس کی چال کا ذکر کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ تاریخ کو ہم کوئی مجرور مابعد الطبعی حقیقت قرار دیتے ہیں جو از خود فعال اور کار فرما ہے اور قوموں کے سیاسی، اخلاقی اور اقتصادي مفرد کو دمنع اور متعین کرتی ہے۔ ہمارے نزدیک جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں تاریخ کی اپنی چال کے معنی صرف یہ ہیں کہ قومیں اپنے شعوری انتخاب میں کن عوائد و رسوم کو اپناتی ہیں، کن عقائد و تصورات پر جمی رہتی ہیں یا کن تہذیبی عناصر کو نئی تالیف و وضع بخش کر آگے بڑھاتی ہیں۔ ہم جب بھی تاریخ کا نام لیتے ہیں اس میں قوموں کے شعور و عمل کو نظر انداز نہیں کرتے بلکہ تاریخ کو اسی شعور و عمل کے حوالے سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

تاریخ کے بارہ میں اس وضاحت کے بعد اصل سوال کا جواب یہ ہے کہ جس طرح حیاتیاتی سطح پر نباتاتی اور حیوانی جسم نئے غلیوں کو اپناتا ہے، نئے خون سے تازگی اور نشو و نما حاصل کرتا ہے اور پُرانے بوسیدہ غلیوں کو فنا کے گھاٹ اتار دیتا ہے، شیک اسی طرح اور بالکل یہی کردار انسان کا اجتماعی جسم انجام دیتا ہے۔ یعنی انسانی معاشرہ ماضی کی اقدار و رسوم کو زندگی کی کسوٹی پر پرکھتا اور جانچتا ہے۔ ان میں جو اجزاء، منہرک، جاندار اور قائم رہنے والے ہوں، ان کو اپنے سفر میں ساتھ لیتا ہے، پھر ان پر کچھ اضافہ کرتا ہے، ان کو نئے رنگ اور نئے اسلوب کے ساتھ چمکاتا اور سنوارتا ہے اور اس لائق بناتا ہے کہ یہ حال مستقبل کے تغیرات کا ساتھ دے سکیں اور آگے بڑھ سکیں۔

اس مرحلہ پر انسانی جسم اور اجتماعی جسم کے حیاتیاتی تقاضوں میں جو فرق ہے اس کو نہ بھولنا چاہیے۔ نباتاتی اور انسانی جسم میں انتخاب و ارتقاء کا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے اُن قوانین کے مطابق خود بخود واقع ہو جاتا ہے جو اس کی کمال حکمت و تخلیق کا کرشمہ ہیں، اور تہذیبی ارتقاء کے کھل کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس میں قوموں کا فکر و شعور اور عمل و کردار بروئے کار آئے۔ ورنہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ تہذیب ترقی کرنے کے بجائے پھر مڑے کے لیے تفرق کی راہ پر ہولے سارے اگر تاریخ کا یہ تجزیہ صحیح ہے تو پھر تہذیب و ثقافت کی غرض و غایت یہ قرار پاتی ہے کہ ہر نسل

## اساسیات اسلام

میں انسان یہ دیکھے کہ وہ کون سے عناصر، صورتیں اور نظریات ایسے ہیں جن میں زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کی صلاحیت ہے جن کے وجود و بقا کے لیے منطقی وجہ جواز پایا جاتا ہے اور کون وہ عقائد و رسوم ہیں جو زندگی و بقا کی قیمت سے محروم ہو چکے ہیں، جن کو اب گلے کا بار بنائے رکھنا بلاوجہ نوع انسانی کو زحمت میں ڈال دینے کے مترادف ہے۔

اور جب ان دونوں میں فرق و امتیاز کی حدود واضح ہو جائیں تو پھر ایک فرض شناس معاشرہ کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ ان زندہ، النفع اور جلیل عناصر حیات کو آگے بڑھانے کی کوشش کرے۔

رفع تضاد، تہذیب انسانی کا واحد نصب العین ہے | مسئلہ کی اس تفصیل کے بعد اب پھر اس سوال کی طرف لوٹ

آئیے کہ آخر ہم شعور و ادراک کے کس نقطہ نظر سے یا تہذیب و تمدن کے کس معیار کے تحت شعائرو رسوم کی زندگی کی جانچ پڑتال کریں۔ عقائد و نظریات کی استواری معلوم کریں۔ اس کی پرکھ کے لیے بھی تو کوئی نہ کوئی پیمانہ ہونا چاہیے۔ کوئی منزل اور طبع نظر ہونا چاہیے۔

اس سے پہلے ثقافت کے تصور کو نکھارنے کی غرض سے جن متعدد تعریفات کو بیان کیا ہے ان میں جو تعریف ہمیں زیادہ بھائی وہ یہ تھی کہ تہذیب کے معنی ان تضادات کو ختم کرنا اور ان اختلافات کو دور کرنا ہے جو روح و جسم میں پائے جاتے ہیں، جو انسان اور کائنات میں حاصل ہیں اور یا جو انسان اور اس کے مابین رشتہ و تعلق کی نوعیتوں کو اس بیخ سے متعین کرتے ہیں جس سے شرف انسانی ہی قائم نہیں رہتا، اس لیے کہ اگر کوئی تہذیب ان تناقضات کو ختم نہیں کرتی اور ان سوالات کا صحیح جواب مہیا نہیں کرتی جو ان تضادات کی بنا پر ابھرتے ہیں تو وہ اپنا تاریخی سفر مقصد و منزل کی طرف جاری نہیں رکھ پائے گی۔ ان اختلافات کو رفع کرنا اور معاشرہ کے لیے ایسے اصول پیش کرنا جو اس میں زیادہ سے زیادہ ہم آہنگی اور توازن پیدا ہو سکیں، نہ صرف تہذیب و تمدن کی زندگی و بقا کا اہم جز ہے بلکہ اس کے تاریخی ارتقاء کی یہی غرض و غایت بھی ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم اسلام کے تصور ثقافت پر کچھ کہیں، ہم کو نظر کے اس موڑ پر بحث

زیادہ مفید رہے گی کہ رُفَعِ تَنَاقُضِ کے سلسلہ میں اسلام کا کردار کیا رہا ہے، اس نے کہاں تک اس خلیج کو پاٹا ہے اور اپنی تخلیقی کوششوں سے کیونکر ایک ہم آہنگ اور متوازن معاشرہ کی داغ بیل ڈالی اور اسے پروان چڑھایا ہے۔ آئیے تَنَاقُضِ اور رُفَعِ تَنَاقُضِ کی ان صورتوں پر ایک سرسری نظر ڈالتے چلیں۔ داخلیت پسندی (INTROVERSION) اور خارجیت پسندی (EXTROVERSION) دنیا کی تہذیبی تاریخ میں ہمیشہ سے دو ایسے بنیادی اصول رہے ہیں کہ جن پر بڑی بڑی مذہبی تحریکات کی تعمیر ہوئی ہے۔

**داخلیت پسندی اور خارجیت پسندی کے معنی** | حقیقت کو صرف روح و باطن کے تقاضوں ہی میں منحصر اور دائر مانا جائے اور ان تقاضوں کو تسلیم کرنے سے یکسر انکار کر دیا جائے جو جسم کی وجہ سے ابھرتے ہیں یا جنہیں ہماری حیاتیاتی فطرت پیدا کرتی اور بھڑکاتی ہے۔ مزید برآں اس انکار میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ ان شدید اور عکس تقاضوں سے بھی نفع نظر کر لیا جائے جن کو جسم خارجی کی تیز و تند حقیقتیں جنم دیتی ہیں۔

خارجیت پسندی سے مراد ایسی تحریکات ہیں جو جسم و مادہ کے "نے بانے سے تیار ہوئی ہیں جو حقیقت انسانیت کو اس سے زیادہ کوئی اہمیت دینے کے لیے تیار نہیں کر یہ دراصل حیران ہے، جسم ہے اور اپنی اس - وی، علمی اور تہذیبی فتوحات کے باوجود آخر آخر میں ارتقا کا طیف شکار ہے جو پوری کائنات میں جلوہ فرما ہے۔

خارجیت پسندی کے حامی روح کو نہیں سمجھتے، لطائفِ قلب کو نہیں تسلیم کرتے اور انسان کے اندر اس ملکوتی جوہرِ ادراک پر ایمان نہیں رکھتے جس کی وجہ سے اسے عالمِ ہست و بَدِست میں منفرد مقام حاصل ہے۔ ان کے نزدیک انسان چونکہ اسی آب و گل سے تو بنا ہے، اسی آب و ہوا میں تو پروان چڑھا ہے اور اسنی رشتوں کی کار فرمائی اور تاثرات سے تو اس کے ادراک میں تابش و منور پیدا ہوئی ہے جن کا تعلق مادہ، جسم اور ماحول سے ہے۔ لہذا یہ کائنات سے الگ، تھک کوئی وجود نہیں رکھتا۔ اس کی فطرت وہی ہے جو ساری کائنات میں رچی بسے ہے اور اس پر اپنی طبیعی اور مادی قوانین اور تقاضوں کی مگرانی ہے جو درے سے

## اساسیات اسلام

تک کو اپنے دائرہ و اثر میں بیٹے ہوئے ہیں۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں یہی دو نظریے یا بنیادیں ہیں جن پر تہذیب و جدید کے سزے تعمیر ہوئے ہیں۔ داخلیت پسندی نے کس نوع کی تہذیب کی تخلیق و پروورش کی۔ کس قالب میں معاشرہ کو ڈھالا اور انسانی زندگی نے اس سے کیا اثر لیا اور خارجیت کے تصور نے انسانی زندگی کو کن راہوں پر ڈالا کیا نتائج پیدا کیے اور انسانیت کے رخ و رخسار کو کس حد تک سنوارا اور بگاڑا۔ ان چیزوں کو جانے بنایم بہ نہیں معلوم کر سکتے کہ اس قماشہ گاہ عالم میں اسلام نے کیا کردار انجام دیا اور کس طرح توازن و اعتدال کی حسین راہ اختیار کی۔ بات یہ ہے کہ زندگی کے بارے میں یہ دونوں رجحانات انتہا پسندانہ ہیں۔ یہی وجہ ہے ان میں نفع و فائدہ سے کہیں زیادہ نوع انسانی کو خسارہ کا سامنا کرنا پڑا ہے۔

اشھما اکبر من نفعھما۔ اور ان کا گناہ ان کے فائدے سے بڑا ہے۔

(نفرہ - ۲۱۹)

مثلاً وہ تمام تحریکیں اور مذاہب، جنہوں نے داخلیت پسندی پر زور دیا، اگرچہ ایسی بندہ پآ شخصیتوں کو پیدا کیا جنہوں نے دنیا کو ٹھکرا کر آخرت کو ترجیح دی، مقاصد اور معانی پر اپنی توجہ کو بہر حال مرکز رکھا، ظاہر سے زیادہ باطن و مغز کی طرف متوجہ رہے اور حق و صداقت کی خاطر بے پناہ ایثار و قربانی کا ثبوت دیا۔ تاہم بالآخر، یہ تمام تحریکیں اور مذاہب، رہبانیت اور ترک دنیا کی منزل پر آکر رُک گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے ماننے والے علوم و فنون اور تہذیب و ترقی کی دوڑ میں دین سے پیچھے رہ گئے۔ یہی نہیں ایک طرح کے ابہام کا شکار ہو گئے۔

ٹھیک اسی طرح خارجیت پسند عناصر نے بلاشبہ دنیوی سطح پر زندگی کے سانچوں کی تشریح کی، قانون کے لیے واضح اخلاقیات کی تعیین کی، ظاہر انفاظ کی اہمیت کو بڑھایا اور زندگی کو نئی سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی اور اس کے ساتھ ساتھ علوم و فنون کے قانون کو بھی آگے بڑھایا اور مادی ترقیات کو بھی آسمان کی بلندیوں تک پہنچا دیا۔ تاہم یہ لوگ زندگی کے باطنی حُسن کا انکار نہ کر سکے، معنی و روح کے لطائف سے محروم رہے اور اس لائق نہ ہو سکے کہ جسم و مادہ کی چمکوں کو ہٹا کر عروس حقیقت کی جلوہ آفرینیوں سے قلب و نظر کی آسودگی کا اہتمام

کر سکیں۔ سامعوں نے جس کی فضا تو مرتب کی مگر قلب و روح کی فضا سے آستانہ ہو سکے نتیجہ یہ ہوا کہ اس تہذیب سے حیرانیت بڑھی، حیوانیت چمکی اور جسم کے ادنیٰ تقاضوں نے طواعت مہل کی لیکن انسانیت دب اور سمٹ کر رہ گئی۔ حرص، لالچ اور خواہشات کی بے راہ روی نے انتہائی ترقی کی۔ لیکن پاکیزگی، عفاف اور اُونچے انسانی جذبات نے سرپیٹ لیا۔ تنگ نظرانہ قومیت نے انسان اور انسان کے مابین دشمنی اور عناد کے بیج تو بوسے اور بغض و تحقیر کی دیواریں تو چنیں مگر عالمگیر انسانی اخوت اور برادری کے تقاضوں کا خیال نہ رکھ سکی اسی طرح سائنس اور ٹیکنالوجی کی فتوحات نے فطرت کے راز ہائے دروں پر وہ کوتوناں کیا، لیکن اس کوہ ارض پر پہنچتی کھسکتی زندگی کو خطرے میں ڈال دیا۔

ادیان و تحریکات کی تاریخ شاہد ہے کہ اسلام اور تنہا اسلام نے اس تناقض کا **بیچ کی راہ** حل پیش کی ہے۔ اسلام نے توحید کے یکساں فلسفہ کی تشریح کی جس کے معنی ہیں کہ جس طرح اس کی ذات کثرت و ثنویت سے پاک ہے، اسی طرح اس کی پیدا کردہ زندگی میں تناقض و اختلاف کی کثرت نہیں پائی جاتی۔ توحید کی رو سے زندگی ایک ہے اور روح و جسم کے دو اظہار ہیں اور دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس لیے نہ تو یہ ممکن ہے کہ تنہا جسم کو اہمیت دی جائے اور تمام اقدار کو ادنیٰ حسی خواہشات کی روشنی ہی میں ترتیب دیا جائے اور نہ یہ مناسب ہے کہ صرف روح ہی توجہ و التفات کا مرکز و محور ٹھہرے اور زندگی کی تمام آرزوؤں اور تمنائوں کا گلا گھونٹ دیا جائے۔ راہِ عدل اور بیچ کی راہ بہر حال یہی ہے کہ دونوں کو زندگی کی یک جزو ترکیبی قرار دیا جائے اور اس حقیقت کا اعتراف کر لیا جائے کہ زندگی کی نشاط آفرینیاں بیک وقت دونوں کی مرہونِ منت ہیں۔ آنحضرتؐ نے حضرت ابوذرؓ کو مخاطب کر کے اسی حقیقت کی نشان دہی فرمائی تھی۔

ان لربك عليك حقاً وان  
نفسك عليك حقاً ولاهلك عليك  
حقاً واعط كل ذي حق حقه۔  
تم پر تمھارے پروردگار کا بھی حق ہے۔ تمھارے  
نفس کا بھی حق ہے اور ہال بچوں کے بھی حقوق ہیں  
سب ذی حقوق کا پورا پورا حق ادا کر دو۔



## اسیات اسلام

اسلام نے جسم و روح میں رونمائی تاقص کو ختم کر کے انسانی زندگی، انسانی فکر اور انسانی تہذیب پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ اسلام نہ تو اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ انسان اور کائنات کی فطرت و مزاج میں کوئی فرق نہیں اور نہ اس چیز کو مانتا ہے کہ اس میں ثنویت کو مان کر کسی بہتر اور صحت مند تہذیبی روایت کی طرح ڈالی جاسکتی ہے۔

قرآن انسان کو صرف حقیقت حیوانیہ قرار دینے کے بجائے مکرم و اعزاز کے ایک خاص درجہ میں رکھتا ہے اور اس کی ساخت کو حسن و خوبی کو معجزانہ امتزاج قرار دیتا ہے۔ ارشاد ہنسی ہے :-

لقد کرمنا بنی آدم - اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی -

(اسراء: ۷۰)

دوسری جگہ فرمایا :

لقد خلقنا الانسان في احسن تقویم - ہم نے انسان کو بہت اچھی صورت میں پیدا کیا ہے

(التین)

جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی فطرت و جوہر کے اعتبار سے مکرم ہے اور اس کے بنانے اور سنوارنے میں فطرت نے جس سائچے کا انتخاب کیا ہے اس سے بہتر سائچے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں وہ تمام خواہشیں، جذبے اور قوی پائے جاتے ہیں جس سے زندگی کا مہیولی تیار ہوتا ہے اور اس کے ساتھ اس کو کھڑی عطر، مگوئی تائش اور بلند نرک دار و سیرت سے نوازا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کائنات اور اس کے تمام مشمولات سے الگ تنگ ایک خاص مقام کا حامل نظر آتا ہے۔

اسلام نے جسم و روح کے درمیان تناقض کو رفع کرنے کی صورت یہ اختیار کی ہے کہ اس کے گوشت پوست میں پنہاں اس شخصیت کو نکھارنے کی کوشش کی ہے جس پر حقیقی معنوں میں انسانیت کا اطلاق ہوتا ہے جو علوم و معارف کی بوتھنیوں کا شیدا ہے جو تخلیقی جوہر سے آراستہ ہے جو طبع و قار اور طبع بلند سے بہرہ مند ہے جو اپنے آقا و مولا سے رشتہ عبودیت رکھتا ہے، پاکباز ہے اور پاک نناد ہے، جو انسان ہے مگر مگوئی صفات رکھتا ہے، محدود

ہے مگر فکر و تعمق کی لاتعداد سپنائیوں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔

اسلام اس غلط اندیشی کا قائل نہیں کہ جسمانی خواہشات یا حیوانی جذبات کا گلا گھونٹ کر روحانیت کو ابھارا جاسکتا ہے اس لیے کہ روحانیت بھلے خود زندگی کے ایک خاص اظہار کا نام ہے جس میں چھوٹ اور دبی اور کچل ہوئی کیفیت کے بجائے ایک طرح کی نشاط آفرینی پائی جاتی ہے اور جس میں ایک طرح کی قوت اور زور پایا جاتا ہے۔ روحانیت آخر اس کے سوا اور کیا ہے کہ اس کو کردار کی کھنکھائی ہو جیسے جو بہر حال مضبوط قوی پابھرتی ہے اور قوی جذبات کی طالب ہے اور اگر ہم ان جذبات ہی کو ختم کر دیتے ہیں یا ان خواہشوں اور آرزوؤں ہی کا گلا گھونٹ بیٹھتے ہیں جس سے اس کا تانا بانا تیار ہوتا ہے تو کردار و سیرت میں استوار ہی کیونکر پیدا ہوگی، یعنی اللہ تعالیٰ سے ملنے کی شدید تر آرزو اور متنا قوی تر جذبات و خواہشات ہی کی توجہ دینا منت ہے۔

ٹھیک اسی طرح اسلام اس غلط فہمی کا بھی شکار نہیں کہ صرف جسم کی پرورش سے یا صرف حیوانی آرزوؤں اور خواہشوں کی حوصلہ افزائی سے کردار و سیرت کے گوشے چمک سکتے ہیں، اخلاص کے ساتھ انسان عالمگیر اخلاقی اصولوں کی وفاداری کو اپنا شعار ٹھہرا سکتا ہے، خود غرضی، لالچ اور ہوس سے باز رہ سکتا ہے یا ملک و وطن کے تنگ نظریہ تصورات سے دامن کشاں نہ کر اپنی انسانیت کو پاسکتا ہے کیونکہ جسم و مادہ میں قطعی یہ صلاحیت نہیں کہ انسان کو حیوانیت کی پستیوں سے نکال کر اخلاق و روح کی رفعتوں تک پہنچا سکے پتھر کو ہزار مرتبہ اوپر کی طرف پھینکیے اور فضا کی بلندیوں تک اچھال دینے کی سہی کیجیے بالآخر اسے اپنی مادیت سے مجبور ہو کر زمین ہی پر گرنا ہے۔

لہذا دوسرا اور تیسرا تناقض، یعنی انسان اور کائنات میں اجنبیت اور بُعد کا جو تضاد ہے اس کو اسلام نے کیونکر رفع کیا ہے اور انسان انسان کے مابین رشتہ و تعلق کی ذمیتوں میں تضادات کی محبتوں کو اسلام نے کس طرح سلجھایا ہے تو اس کی تفصیل کا عمل یہ ہیں ہم اس سے پہلے سیاق کی مختلف صورتوں میں اس حقیقت کی بار بار وضاحت کر چکے ہیں کہ اسلام نہ تو دنیا کو جبر بھٹاتا ہے نہ دشمن قرار دیتا ہے اور نہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کی مشکلات پر نا تو نہیں پایا جاسکتا بلکہ اس کے برعکس اسلام نے تعبیر کائنات کے عقیدہ کو قرآن میں خاصی اہمیت

## سیاستِ اسلام

دی ہے اور یہی وہ تہذیبی معیار ہے جس سے کسی قوم کے فکری و عملی ارتقا کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

تیسرا تناقض البتہ ابھی نشہ ہے اور اس کے لیے ہم نے اس بحث کے اختتام پر دو الگ باب مخصوص کر دیے ہیں۔

یہاں تک بحث کا انداز عمومی تھا۔ اب ہمیں اصل موضوع کی طرف لوٹنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ اسلام کا اپنا تصورِ ثقافت کیا ہے؟

**مسئلہ ثقافت کے دو پہلو اور دو اسلوب** | اسلامی ثقافت کے مسئلہ پر دو پہلوؤں سے گفتگو ممکن ہے یعنی مسلمانوں نے تاریخ کے

مختلف ادوار میں تہذیب و تمدن کے کن سانچوں کو اپنایا اور یہ کہ نظریاتی اعتبار سے اسلامی ثقافت کے خد و خال کیا ہیں۔ ہر اعتبار سے یہ دو الگ الگ سوال ہیں۔ ہمارا موضوع بحث یہ نہیں کہ اسلامی ثقافت نے ماضی میں تعمیرِ خطاطی، ادب و فن اور معاشرہ میں جتن و جہال کی کن کن ادوار کو سمو یا ہے یا عالمِ انسانی کے تہذیبی ورثہ میں اسلامی تعلیمات کی بدولت کن انمول عناصر کا اضافہ ہوا ہے۔ یہ ایک وسیع تر اور دلچسپ موضوع ہے جس کے بارے میں بہت کچھ ضبطِ تحریر میں آچکا ہے اور آئندہ بہت کچھ ضبطِ تحریر میں آنے کی توقع ہے۔

ہمارے دائرہ بحث کا تعلق حال و مستقبل کی کردلوں سے ہے۔ ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ آج ہمیں کن بنیادوں پر معاشرہ کی تعمیر نو کا فریضہ انجام دینا چاہیے اور کن اصولوں اور پیمانوں کی روشنی میں اسلامی ثقافت کی نعمتوں کو عام کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ ان اصولوں کو جانے بوجھے بغیر ہم ثقافت و تہذیب کے نقشہ میں اس شعوری عنصر کو شامل نہیں کر سکتے جو اس لیے راہِ ریکی سے ہجما کے اور اس کے لیے صحیح معنوں میں رنگ و روغن مہیا کر سکے۔

ان اصولوں اور پیمانوں سے آشنا ہونے کے دو اسلوب ہیں۔ ایک یہ کہ پہلے براہِ راست اور مختصر انداز میں ان کی نشاندہی کر دی جائے۔ دوسرے یہ کہ اس کے ساتھ اس دور کے مسائل کے حوالے سے ان کی مزید تشریح کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام ان سے

متعلق کیا موقف اختیار کرتا ہے۔

ہم کوشش کریں گے کہ بحث و فکر کے ان دونوں طریقوں کو آزمائیں۔

اسلام کے تہذیبی اور ثقافتی پیانوں کا ذکر چھڑا ہے  
**اسلام ایک ”کل“ سے تعبیر ہے** | تو ہاتھ کے ہاتھ اس حقیقت کو ذہن نشین کر لینا چاہیے

کہ اسلام ایک ”کل“ (WHOLE) یا مجموعہ ہے اور اس کا تعلق زندگی کی کسی ایک ہی شاخ سے نہیں اس پورے دیشان یا پڑے سے ہے جس کی شمیم آرائیوں سے عالم انسانی بہرہ مند ہے اور فکر و عقیدہ یا اخلاق و معاشرت کی ابواب و فصول میں تقسیم تاریخی ہے اور علم و ادراک کے ارتقاء کے نتیجے میں ابھری ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ ہم ان ابواب و فصول کے مشمولات کو پوری طرح سمجھ سکیں۔ یہ نہیں کہ یہ ابواب و عنوان اس ”کل“ سے کٹ کر الگ اپنا وجود قائم کر لیں۔ اسلام اپنے ماننے والوں کو ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دینا کہ تہذیب و تمدن کے مسائل طے کرتے وقت اس کی روح ۱۰ اس کی اصل اور کثیت کو نظر انداز کر کے کوئی فیصلہ کیا جائے۔

یہ صحیح ہے کہ ماضی میں تقسیم کی روشنی میں ہمارے ہاں علم الکلام کے نام سے گرانقدر فکری ذخیرہ معرض وجود میں آیا ہے، یہ بھی درست ہے کہ فقہ، تفسیر، تاریخ، تصوف اور مدنیت کے متعلقات سے ہمارے ہاں جس نہج سے کام ہوا ہے یا ہماری علمی نشاط آفرینیوں نے جس انداز سے زندگی کی زلف و کاکل کو سنوارا اور سجایا ہے ہمیں اس پر بجا طور پر فخر و ناز ہے لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ علم و عمل کی اس پوری تنگ و دو میں اسلام کی روح اور کلیت بہر حال کام فرما رہی ہے اور ہم نے اسلامی تہذیب اور مسلمانوں کی تہذیب میں فرق و امتیاز کے جو طبعی حدود ہیں ان کو ہمیشہ ملحوظ رکھا ہے۔

صحت فکر اور علمی دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ تعبیر نو کے اس مرحلہ میں ہم اس حقیقت کو کھلے بندوں تسلیم کر لیں کہ عند ماضی میں ہم سے غلطیاں بھی سرزد ہوئی ہیں۔ ہم نے غیر صحت مند تمدنی رجحانات کو نہ صرف اپنایا اور قبول کیا ہے بلکہ ان کی پرورش بھی کی ہے اور ایسے تقورات کو اسلامی سمجھ کر سینے سے چٹائے بھی رکھا ہے جن کا اسلامی روح سے، اسلام کے مزاج سے اور اسلامی تعلیمات سے دور کا تعلق بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اس اعتراف سے

پوگنہ فائدے حاصل ہوں گے۔ ایک نو ماضی میں جو کچھ حاصل ہوا ہے اس کی جوابدہی سے ہم بچ جائیں گے۔ دوسرے اس تضاد سے ہم مخلصی حاصل کر لیں گے جو اسلام اور مسلمان کو مترادف سمجھ لینے سے پیدا ہو سکتا ہے۔

دین کو زندگی کے الگ الگ شعبوں میں تقسیم کر دینے سے کیا کیا نقصان لاحق ہوتے ہیں اس کا تجربہ ماضی میں ہو چکا ہے۔ یہودیوں کو دیکھیے، ان کے ہاں تعلیمات کی اساس لوگوس (Logos) پر استوار ہے اور لوگوس کے مفہوم میں جہاں فقرہ شریعت کی تفصیلات بدخل میں وہاں وہ روحانی اور انسانیت پر مبنی اصول اور پیلے بھی داخل ہیں جن سے شریعت کا ہیروئی تیار ہوتا ہے، لیکن یہودیوں کی بد نصیبی ملاحظہ ہو، انھوں نے فقرہ شریعت کو صرف اس حیثیت سے جاننے کی کوشش کی کہ اس سے قانون اور ضابطے کے تقاضے کہاں تک پورے ہوتے ہیں یا قومی سطح پر اس کو حصولِ زر کا کنز کو ذریعہ قرار دیا جاسکتا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف ان میں جمود، تعصب اور رنگ نظری پیدا ہوئی اور قانون و ضابطے کی دستوں نے بڑھ کر زندگی کی طرف طرازیوں کا گلا گھونٹ دیا اور دوسری طرف لالچ، جھوٹ اور سود خوری نے انہیں دنیا بھر کی قوموں میں رسوا کر دیا۔ قرآن حکیم نے ان کی ان برائیوں کی وضاحت سے نشاندہی کی ہے :

مُتَعَمِّدُونَ لِلذَّهَبِ أَكْثَرُ النَّاسِ سَفَهَاءٌ  
یہ بڑے حرام خور اور بڑے جھوٹ سننے والے

(مائدہ : ۲) ہیں ۔

”کل“ سے علیحدگی کا علوم دینیہ پر کیا اثر پڑا | ظاہر ہے جب بھی کوئی تہذیب اپنے روحانی اور معنوی لطائف سے محرومی اختیار کر لے گی

اس کا یہی حشر ہوگا۔ دور کیوں جاسیے، اپنی ہی تاریخ پر ایک نظر کیوں نہ ڈال لیں۔ کیا ہم نے وحدت دینی کو پارہ پارہ کر کے اسی نوع کی مضرتوں کو دعوت منیں دی۔ ہمارے ہاں علم الکلام پر اس حیثیت سے کام ہوا کہ یہ یونانی فلسفہ کی ایک شاخ ہے۔ لہذا اس میں وہی خشک، بے جان اور مگرہ کن موشگافیاں درآئیں جو صدیوں سے فلسفہ فکر کے حلقوں میں ماہ الزمراغ تھیں بقصوف اسلام کے مقابلے میں ایک مستثنیٰ بالذات نظام کی حیثیت سے بھلا جس کا یہ دعویٰ تھا کہ

## اسلام کا تصور ثقافت

تعلق باللہ اور عبودیت و ولایت کے رشتوں کو ریاضت و مجاہدہ سے ہر ہر شخص براہ راست بخوار کر سکتا ہے۔ اسی طرح فقہ کے معنی ہمارے ہاں یہ تھے کہ نئے نئے پیش آنند مسائل کتاب اللہ اور سنت کو بحیثیت مجموعی فکر و نظر کے سامنے دکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس کی تعلیمات کی روشنی میں ان مسائل کا کیا حل نکلتا ہے۔ اس کے بجائے ہمایہ کہ فقہ ایک جداگانہ فن قرار پائی اور مسائل کے حل و کشود کے لیے ایسے اصول اور پیمانے وضع کیے گئے جو ایک طرف ان روحانی و اخلاقی اقدار سے بیگانہ تھے جن سے اسلامی فقہ ترتیب پاتی ہے اور دوسری طرف بن کی صحت کے بارے میں قیل و قال کی کافی گنجائش تھی۔ اس پر ستراد یہ کہ بغیر کسی اجتماعی اور معاشرتی ضرورت اور تقاضے کے شاخ و در شاخ مسائل تراشے گئے۔ اس انداز اجتہاد کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ فقہ جسے زندگی کے مسائل حل کرنا تھے، جسے فکر و کاوش کی تازہ کاریوں سے تہذیب و تمدن کے قافلے کو آگے بڑھانا تھا۔ اس طرح سے زندگی کی گراں باریوں میں امانت کا موجب بنی۔

”کل“ کا دائرہ اطلاق | ہم جب یہ کہتے ہیں کہ دین ایک دعوت ہے، ایک غیر منقسم اکائی ہے، یا ایک مجموعہ اور کل ہے تو اس کے دائرہ اطلاق میں یہ تین نکات آتے ہیں:

۱۔ کسی بھی تہذیبی اور ثقافتی سوال پر اس جہت سے غور نہ کیا جائے کہ اسلامی روح، اسلامی تعلیمات اور اسلام کے کلی تقاضوں سے علیحدہ ایک اشکال ہے بلکہ اس نقطہ نظر سے سوچا جائے کہ اسلامی تعلیمات جو عقائد سے لے کر اجتماعیات تک کی دستوں پر حاوی ہیں، ایک دوسرے پر مبنی، ایک دوسرے سے وابستہ اور ایک دوسرے پر اثر انداز ہیں۔ ان کا مزاج اجتماعی اور کلی ہے۔ اس لیے کسی مسئلہ کے بارہ میں فیصلہ کرتے وقت ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اسلام بحیثیت مجموعی اس معاملہ میں ہماری کیا رہنمائی کرتا ہے۔

۲۔ اسلام چونکہ ایک کل ہے، اس لیے یہ جسم و روح کے تقاضوں میں کسی طرح کی دوئی یا تنزیت فرض نہیں کرتا بلکہ ہر اس عمل کو روح کا عمل سمجھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی خاطر کیا جائے۔

۳۔ اسلام زندگی کی سیاسی یا تہذیبی نشاط آفرینوں کے بارہ میں دینی (THEOCRATIC)

اور غیر دینی ( SECULAR ) کی دو ٹوک تفریق کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک اگر کوئی صلاحی تدبیر اور ارتقائی اقدام معاشرہ کی فلاح پر مبنی ہے اور اس کی بجائے اور کسی سے اسلامی اقدار و فروع پاتی ہیں، اخوت اور بھائی چارہ کے جذبات کو تقویت ملتی ہے، ملت آگے بڑھتی ہے اور مشکلات بجا طور سے دور ہوتی ہیں تو یہ عین دین اور عین اسلام ہے۔ اس لیے کہ نیکی، اصلاح اور ترقی کی ایک ہی شکل یا ایک ہی بندھا ٹکا اسلوب نہیں ہے بلکہ اس کی متعدد صورتیں اور سانچے ہیں جو زمانہ کے تغیر و انقلاب کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

**ربوبیت کبریٰ یا وحدت انسانیت** | دوسری اہم بات جو اسلام کے تصور ثقافت کو نکھار بخشی ہے، توحید اور ربوبیت کبریٰ کی اجتماعی تعبیر ہے۔ قرآن حکیم کی تعلیمات، انسان اور انسان کے درمیان خون، نسل، رنگ، زبان یا تاریخ و جغرافیہ کی ان تفریقات کو تسلیم نہیں کرتیں جو معاشرہ کو املا و ادنیٰ کے دو گردوں میں بانٹ دے جب خدا ایک ہے، کائنات ایک ہے اور اس میں کارفرما طبعی عوامل بھی وحدت اور یکسانی لیے ہوئے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ انسانیت ایک نہ ہو۔ قرآن اس بارہ میں دو ٹوک اور واضح نقطہ نگاہ کا حامل و دانی ہے۔ اس کے نزدیک تمام انسان، ایک ہی اصل اور ایک ہی رشتہ فیض کا شرفہ و نتیجہ ہیں:

هو الذی خلقکم من نفس واحدۃ - (اعراف: ۱۸۹)

خلقکم من نفس واحدۃ - اس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا۔

(زمر: ۶)

یہی نہیں شرف انسانیت میں سب برابر کے شریک ہیں۔

ولقد کو صابنی آدم (اسرا: ۶۰) اور پہنے بنی آدم کو تعزیم و اعزاز سے بہرہ مند کیا۔

سب احسن تعزیم یا اخلاق و روحانیت کے سانچوں میں ڈھلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن بلائیم نے انسان کو بہت عمدہ صورت پر پیدا کیا۔

تقسیم ربین: ۲۰

قرآن مجید کے نزدیک کسی شخص کا مقام اس سے متعین نہیں ہوتا کہ اس کی رنگ میں کس قوم یا قبیلہ کا خون دوڑ رہا ہے۔ اس کا رنگ سرخ اور سفید ہے یا کالا اور سیاہ۔ اس کے پاس دولت اور ثروت کے انبار ہیں یا یہ تنہی دست اور تنہی دامن ہے۔ اس کے نزدیک عزت و تکریم کا معیار تقویٰ ہے، اخلاقی و روحانی برتری ہے، وہ اقدار ہیں جن سے سیرت و کردار کے گوشے سنورتے ہیں یا عام فہم الفاظ میں وہ معنوی خوبیاں ہیں جن سے معاشرہ نکھرتا، آگے بڑھتا اور اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کا استحقاق پیدا کرتا ہے۔

ان اکرمکم عند اللہ اتقوا (مذہبات: ۱۳) تم میں زیادہ معزز وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔

ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ اسلام کے سوا دوسرے مذاہب و ادیان نے وحدت انسانیت کے جندِ اصول کی تبلیغ نہیں کی۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اسلام کے سوا کسی دین یا مذہب و تمدن کی تعمیر میں ایسے اصولوں اور اداروں کی طرح نہیں ڈالی گئی ہے جو اخوت اور بھائی چارہ کے جذلوں کی یہ کہہ کر پر ریش کر سکے کہ چھوٹے چھوٹے اختلافات کے باوجود تمہارے لیے ”بھائی“ کی گنجائش موجود ہے جو نفرت و بغض کے اسباب کا قلع قمع کر سکے، جو پوری انسانیت کو ایک سلسلہ میں پروں سکے اور انسانوں میں رنگ، نسل اور قومیت کی تنگ نظرانہ عصبیتوں سے ہٹ کر اس ہمہ گیر احساسِ شرف کو بیدار کر سکے کہ سب انسانوں کا خمیر ایک ہی مٹی سے اٹھا ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام جہاں بھی گیا، رنگ و نسل کی دیواریں نہ صرف خود بخود گرتی چلی گئیں اور عزتِ جاہ کے مصنوعی فاصلے آپ سے آپ مٹتے چلے گئے بلکہ ہر ہر شخص کے دل میں ایک نئی زندگی کا احساس پیدا ہونے لگا، نئی روح پر افشاں ہونے لگی اور نفرت و تحقیر میں گھری ہوئی دنیا میں برابری اور مساوات کی نئی بستیاں آباد ہوتی چلی گئیں۔ اسلام کے نظامِ عمل میں وحدت انسانیت کا نظریہ فلسفیانہ تجرید کا حامل نہیں، بلکہ یہ ایک زندہ اور فعال تاریخی حقیقت ہے۔

فلنٹ (FLINT) نے بجا طور پر کہا ہے کہ جہاں عیسائیت نے اس نظریہ کو ریت اور چٹان کی زینت قرار دیا وہاں اسلام نے ایسے اداروں کی داغ بیل ڈالی اور اس طسرتِ عمل پر بقیہ اختیار کیے کہ جن سے یہ تصور، شاعری کی حدود سے نکل کر معاشرہ کی روزمرہ زندگی میں داخل

۱۔ اس آیت میں اہل کتاب کو دعوت دی گئی ہے کہ ان باتوں پر جمع ہو جائیں جو ہم میں اور عیسائیت میں مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں۔ (راکھلائی: ۶۳)



ہوا اور اس کا ضروری جز و ترکیبی بن گیا۔

وحدتِ انسانیت سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ تمام انسان شرفِ انسانیت سے یکساں طور پر بہرہ مند ہوتے ہیں اس لیے رنگ و نسل یا قومیت کا کوئی دائرہ فی نفسہ بہتر یا بد فانی نہیں ہے۔ عقیدہ، عمل اور سیرت کی تابندگی اصل معیار یا کسوٹی ہے اور اس کی روشنی میں کسی فرد یا معاشرہ میں خیر اور بہتر کا تعین ممکن ہے۔

فمن یعمل مشقال ذرۃ خیرا یرہ  
ومن یعمل مشقال ذرۃ شر ایرہ -  
سوجزہ بھر بھلائی کرے وہ اس کا ثمر پائے گا  
اور جودہ بھر برائی کا مرکب ہو اس کو بھی اس کی  
سزا بھگتنا پڑے گی۔ (زلزال : ۸)

وحدتِ انسانیت کے سلسلہ میں ایک اہم سوال یہ ابھر کر  
اسلام اور مختلف قومیتیں  
نسیب نہیں کرتا اور کیا ہر قوم و ملک میں ان تہذیبی خصوصیات کو ماننے سے انکار کرتا ہے جو  
تاریخ کے ناگزیر غلبہ سے معرضِ غہر میں آتی ہیں۔ کیا وحدتِ انسانیت کا یہ مطلب ہے کہ نہ صرف  
سب کی زبان ایک ہو، سب کی پوشاک یکساں ہو، بلکہ رسم و رواج کے معاملہ میں بھی سب  
مسلمان ایک ہی اسلوبِ زیست کو اپنائیں اور اپنی مقامی و علاقائی خصوصیات تہذیبی سے بہر حال  
دست بردار ہو جائیں۔

اس سلسلہ میں اختصار کے ساتھ یہ بات سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام نے وحدتِ انسانیت کے  
پہلو بہ پہلو تہذیب و تمدن کی اس بولگہ بولگہ اور رنگارنگی کو ماننے سے کبھی انکار نہیں کیا جو ہر  
قوم کا طرہ امتیاز ہے۔ چنانچہ مختلف قبائل و شعوب کے وجود اور فرق کو قرآن نے واضح الفاظ  
میں تسلیم کیا ہے۔

وجعلناکم شعوبا و قبائل  
لتعارفوا۔ (المحجرات : ۱۳)

اختلاف زبان کو بھی اللہ تعالیٰ نے نشان یا آیت ٹھہرایا ہے۔

ومن آیاتہ خلق السموات والارض اور اللہ کی نشانیوں میں سے یہ بات ہے کہ اس  
واختلاف السنتکم والسوانکم نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اسی طرح تمہاری  
زنگٹوں اور زبانوں کے اختلاف ہیں۔ (روم: ۲۲)

اور اس چیز کا بھی قرآن اعتراف کرتا ہے کہ مختلف قوموں نے عہدِ ماضی میں ٹکروں اور عمل کے  
مختلف تہذیبی اداروں کو اپنایا ہے۔

لکل جعلنا منکم شرعاً اور ہم نے تم سب کے لیے ایک شریعت اور راہ  
ومنہاجاً (بائتہ: ۲۸) کی تعیین کی۔

اسلام ایک منفعین دین ہے، جانا بوجھا ایک نظریہ حیات ہے، عقائد و عبادات اور معاملات  
میں اس کی ہدایت واضح اور روشن ہیں۔ یہ تہذیب و ثقافت کے ایسے تصورات کی پرورش  
کرتا ہے جن میں ایک طرف ان تمام اقدار کی جھلک ہو جو سہمہ گیر انسانیت پر مبنی ہیں اور دوسری  
طرف قومی و وطنی خصوصیات کو اس میں اس طرح سمو دیا گیا ہو کہ ان دونوں میں دوئی یا اختلاف  
باقی نہ رہے۔ اسلام کے نقطہ نظر سے ان دونوں کی حیثیت ایسے دستہ نگلی کی ہے جو ایک طرح  
کی اصولی وحدت کے باوجود اپنی آغوش میں حکمت و رنگ کی جزئی خصوصیات لیے  
ہوئے ہے۔

**ایک تاریخی حقیقت** | اس تاریخی حقیقت کو کون نہیں جانتا کہ اسلام کے پرچم تلے دنیا کی  
جس قدر قومیں جمع ہوئی ہیں، ماضی میں قبولیت و پذیرائی کی اس  
شاذ و نادر روایت کی کہیں نظیر نہیں ملتی۔ لیکن اس کے باوجود کسی جگہ بھی اسلام نے مختلف قوموں کی  
ان خصوصیات کو اپنانے میں جھل سے کام نہیں لیا، جہاں افادیت کا کوئی بھی پہلو پایا جاتا تھا یا  
جن میں حسن و فن کی کوئی بھی خوبی تھی۔ مصر میں تبلیوں، مغرب اقصیٰ میں اقوام بربر، ایران میں عجمیوں  
اور ہندوستان میں رہنے والوں نے جب اسلام کو اپنی نجات و کامران کا ذریعہ مانا تو اپنے  
تہذیبی وجدان سے دستکش ہو کر؟ نہیں بلکہ اسلامی تہذیب میں ایک نیا رنگ بھر کر اور اس کے  
اصولی روپ میں اپنی مخصوص تباہیوں کو اُجاگر کر کے۔ لیکن جزو غالب کی حیثیت سے ان

میں ہمیشہ اسلام ہی کی چھاپ نمایاں رہی۔ یعنی مصری، ایرانی، مغربی اور ہندوستانی کے حدود و فرق امتیاز نے ان میں اجنبیت اور مغائرت پیدا نہیں ہونے دی۔ یہی وجہ ہے مختلف تہذیبی خصوصیات سے بہرہ مند ہونے کے باوصف ہر جگہ یہ مسلمان کی حیثیت سے صاف پہچانے گئے۔

اسلام کی تاریخ شاہد ہے زبان کے اختلاف، لباس کی رنگارنگی اور رسوم کی انفرادیت نے کبھی بھی اُن میں بر اور دشمنی کے بیج نہیں بوئے یہی نہیں اس اختلاف نے ہر جگہ اسلامی تہذیب کو اڑکھا را اور باذہب نظر بنایا ہے۔ جس طرح کوئی بھی ثقافت دوسرے تہذیبی ورثوں سے بے نیاز نہیں رہ سکتی اور اس میں کچھ لو اور دو کا تاریخی عمل ہمیشہ جاری رہتا ہے، ٹھیک اسی طرح کوئی بھی زبان جو ثقافت ہی کا ایک حصہ اور پہلو ہے مکمل نہیں، بنا بریں دوسری زبانوں سے علیحدہ اور الگ تھلک رہ کر ترقی نہیں کر سکتی۔ ہر زبان اپنی بقا اور ترقی کے لیے اس بات کی متقاضی ہے کہ اس میں جہ گہرا انسانی قدروں پر زور دیا گیا ہو۔ اس میں معنوی گہرائیاں اور لطافت ہوں، اس میں تہذیب و تمدن کی ترکتازیوں کو سمونے کی صلاحیت ہو، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں غوثی و فن اور حسن و جمال کی جلوہ گری ہی نہیں، تخلیق و اختراع کے معجزات پائے جائیں۔

زبانوں میں تنگ نظری،  
تنگ نظری اور تعصب سیاسی و اقتصادی عوامل کا نتیجہ ہے،  
تعصب اور بیزگاہی رکھنے  
اختلاف زبان اس کا سبب نہیں،  
والی کسی بھی زبان کی اپنی

فطرت یا مزاج سنیں۔ کچھ سیاسی، اقتصادی اور تاریخی عوامل ہیں جو ان میں اختلاف اور دشمنی کی دیواریں چُن دیتے ہیں اور اس کے نتیجے میں انسان، انسان کا دشمن اور ایک قوم دوسری قوم کی حریت بن جاتی ہے اور جب یہ دیواریں گرتی ہیں تو اس کے ساتھ زبان کے اثرات میں بھی رد و بدل کا ہونا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ غور فرمائیے، وہی عربی زبان جس نے زمانہ جاہلیت میں عربوں میں کبر و پندار کے جذبے کو اس حد تک ابھارا کہ اس کے مقابلہ میں تمام غیر عرب، عجم یا گونگے قرار پاتے، جب اسلام کی ترجمان بنی تو اخوت، مساوات، پیار اور

محبت کے ہمگیر انسانی رشتوں کی نگراں اور محافظ ٹھہری، اور جب حالات نے کچھ اس طرح پٹا کھایا کہ عربی قومیت کے ساتھ سیاسی و اقتصادی مصلحتیں وابستہ سمجھی گئیں تو عربی زبان کے خلاف جو پورے عالم اسلام کے تہذیبی اور ثقافتی خزانوں کو بانٹنے والی تھیں شعویت کی مخالفانہ لہر اٹھی جو آخر آخر میں عقیدہ و فکر کے ساحلوں سے جا ٹکرائی۔

وہ فارسی اور پہلوی زبان جو جوہریت کی آغوش میں پٹی اور بڑھی تھیں، اسلام قبول کرنے کے بعد اسلامی ادب، اسلامی تاریخ اور اسلامی تصوف کی نقیب و داعی کی حیثیت سے ابھری اور دیکھتے ہی دیکھتے اس صفت میں جا کھڑی ہوئی جہاں عربی زبان کھڑی تھی۔

دور کیوں جاییے اس سانولی سلونی اردو کی حیثیت ابتدا میں اس کے سوا اور کیا تھی کہ انگریز نے فارسی کے مقابلہ میں اس کی سرپرستی کی، لیکن پھر یہی اردو اس بٹھاٹھ سے پروان چڑھی کہ دیکھتے ہی دیکھتے پورے اسلامی ہند میں اس کا طوطی بولنے لگا اور یہ بلا شرکت غیرے اسلامی تہذیب و ثقافت کی ماثندہ جماعت قرار پائی اور اس لائق ہو گئی کہ مغرب کی گوری زبانوں سے انکھیں لڑا سکے۔ اس کے ارتقا کا آغاز اس وقت ہوا جب غالب نے اس میں حکمت و فلسفہ کے موتی بکھرے، امیر اور مومن نے اس میں سوز، درد اور اخلاص کا رنگ بھرا، جب سرسید نے اس کو تکلف و قافیہ کی بھول بھلیوں سے نکالا اور سادگی اور سلاست سے مالا مال کیا، جب شبلی اور ابوالکلام آزاد نے اسے علوم و فنون کی نادرہ کاریوں سے نوازا، اسے تصنیفی اسلوب میں ڈھالا اور جب اقبال نے اسے اپنے فلسفیانہ افکار کے اظہار کا ذریعہ بنایا، غرض یہ ہے کہ کوئی بھی زبان اپنے مزاج اور فطرت کے اعتبار سے ایسی نہیں ہے کہ ترقی نہ کر سکے اور ہمگیر انسانی، روحانی اور علمی قدروں سے قطع نظر کر کے پروان چڑھ سکے۔ کسنا یہ ہے کہ قرآن حکیم جہاں اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ ہماری تہذیب، روایت کبریٰ کے تقاضوں کو لیے ہوئے آگے بڑھے اور ایسی علمی، اخلاقی اور روحانی قدروں کی پرورش کی ضامن بنے، جو رنگ و نسل کے اختلافات کو مٹا دے، وہاں ابلاغ، تعلیم اور تربیت کے نقطہ نظر سے ہر قوم اور معاشرہ کے اس حق کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ وہ اپنی زبان کا احترام کریں، اس کو ترقی دیں اور اسے مافی الضمیر کے اظہار کا ذریعہ بنھیں۔ انبیاء علیہم السلام سے

## اساسيات اسلام

بڑھ کر کون یہ چاہے گا کہ تہذیب و ثقافت کی ہمہ گیر صد اقلوں کو پھیلانے، وحدتِ فکر اور ہم آہنگی پیدا کرے اور اپنے اصولوں کی تبلیغ و اشاعت میں سرگرم عمل ہو جن سے ناصطی سببیں نفرت اور بیر کے داعیے دور ہوں اور تمام انسانیت، عبودیت اور بندگی کے استوار رشتوں میں منسلک نظر آئے لیکن اس کے باوجود انھوں نے اللہ کا پیغام پہنچانے کے لیے ہر ہر قوم اور معاشرہ میں اسی زبان کو منتخب کیا جو ان میں رائج اور مقبول تھی جس کا خمیر ان کی اپنی آب و ہوا سے اٹھا تھا، جس میں وہ سوچتے، متاثر ہوتے اور انظارِ خیال کرتے تھے :

وما ارسلنا من رسول الا بلسان اور ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم ہی کی زبان  
قوله لبسین لہم (ابراہیم : ۲) میں بھیجا تا کہ وہ اللہ کے پیغام کو کھول کر  
بیان کرے ۔

لباس اور اسلام | لباس کے معاملے میں بھی اسلام اسی اصول کا حامی ہے کہ اس میں  
جہاں ان پاکیزہ انسانی اقدار کا خیال رکھا جائے جو ساری انسانیت  
کے لیے مفید اور آئیہ رحمت ہیں وہاں تنوع، رنگارنگی اور ان خصوصیات کو بھی گوارا کیا جائے  
جن کو کسی قوم یا معاشرہ نے اپنا رکھا ہے ۔

قرآن حکیم اس حقیقت کا کھلے بندوں اظہار کرتا ہے کہ آب و ہوا، موسم اور پیشے کی تبدیلیوں  
سے لباس کی وضع قطع میں تبدیلیوں کا ہونا ناگزیر ہے ۔

وجعل لکم سرا بیل تفتیم اور تمہارے لیے کچھ پہناوے، یسے گٹے کہ  
الحر و سرا بیل تفتیم بامسکھ نقبیں گرمی سے بچائیں اور کچھ پہناوے بنائے کہ  
(نمل : ۸۱) لڑائی میں تمہاری حفاظت کریں ۔

قرآن حکیم ذوقِ جمال کی رنگارنگی بھی تسلیم کرتا ہے اور واضح الفاظ میں اس بات کا اعلان کرتا  
ہے کہ لباس میں زینت و آرائش کے پہلو قطعی ممنوع نہیں ۔

خذوا زینتکم عند کل مسجد اپنی زینت کا اہتمام کرو جب مسجد میں جاؤ ۔

(اعراف : ۳۱)

قل من حرم زینۃ اللہ الثی کہہ دیجیے کس نے حرام قرار دی وہ زینت جو

اخراج عبادۃ - (اعراف : ۳۲) اس نے بندوں کے لیے اجاگر کی۔

یہی نہیں قرآن مجید یہ چاہتا ہے کہ ہر شخص اپنا رہن سہن اس انداز کا رکھے کہ جس سے تحدیثِ نعمت کا اظہار ہو اور یہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی شخص یا معاشرہ کو سہولتِ آرزوئی کی کن کن صورتوں سے نوازا رکھا ہے۔

واما بنعمة ربك فحدث - اور اپنے رب کی نعمت کا چرچا کر۔

(رضی : ۱۱)

حدیث میں اس آیت کی تشریح ان الفاظ میں آئی ہے :

ان الله يحب ان يری امر الله تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کے بندوں پر

نعمته علی عبدہ - (ترمذی) اس کے انعامات کا اظہار ہو۔

تنوع اور اختلاف کی ان صورتوں کو جو آب و ہوا اور ذوق و ضرورت کے تقاضوں سے ابھرتی ہیں، اسلام نظر انداز نہیں کرتا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی چاہتا ہے کہ ان میں پاکیزہ اور بلند تر انسانی اقدار کو بھی ملحوظ و مرعی رکھا جائے، جو تہذیب اسلامی میں ہمہ گیر وحدت اور یکسانی پیدا کر سکیں اور ان کو ایک مخصوص ملت اور مخصوص گروہ کے سانچے میں ڈھال سکیں۔

آخرت پر ایمان، کیا زندگی امتزاج عناصر سے تعبیر ہے

تیسرا ہم چاہتے ہیں کہ اسلامی تہذیب و ثقافت کا مزاج متعین ہوتا ہے، ایمان بالآخرۃ کا غنیدہ ہے، مختصر لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام زندگی کو امتزاج عناصر کا کرشمہ قرار نہیں دیتا اور نہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ جہاں یہ کارخانہ مجرور زندگی کا شیرازہ بکھرا۔ انسانی 'انا' ختم ہوئی اور اس کی وہ مقام تہذیبی و تخلیقی کو کششیں دانسیگاں گئیں جس کے بل پر اس کائنات کی گہائی اور رونق قائم ہے۔

اس زاویہ نگاہ کے برعکس اسلام اس رائے کا حامی ہے کہ زندگی کائنات کی اصل ہے۔ زندگی اس عالم کی روح ہے اور امتزاج عناصر کا قصہ اسی روح جاسی اصل کا نتیجہ ہے۔ برگسٹاں کی ہموائی میں اقبالؒ نے بہت ٹھیک کہا ہے کہ یہ سچی نعمت کی کار فرمائی ہے کہ اس سے منفرد وجود پیدا آئی۔ ورنہ منفرات تخلیق نعمہ کا سبب نہیں ہو سکتی۔ اسی حقیقت کو منطق کی خشک زبان میں یوں

لے اقبال کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے : ہلک پاؤں شرمی رفتار یافت - بل از سعی تو امتزاج یافت

بھی کہہ سکتے ہیں کہ جسم انسانی کی ترکیب و ساخت میں رشتہ و تعلق کی نوعیت یہ ہے کہ زندگی کی طرز و اذیاں علت ہیں اور جسم معلول۔

**اسلام کا فلسفہ حیات** | اسلام کا فلسفہ حیات یہ ہے کہ انسانی تخلیق کا مقصد ابھی پورا نہیں ہوا۔ اسے عبودیت کی راہوں میں آگے بڑھنا ہے اور مومن کے علی المرتضیٰ کرتی کرنا اور صفاتِ الہی کی روشنی میں اپنے سفر و سلوک کو جاری رکھنا ہے تاکہ نقص نگاہ اور تضادات کے اس چکر سے رہائی پا کر زندگی کا چہرہ زیبا اور نکھر سکے اور جمال و کمال کی ان نعمتوں سے بہرہ مند ہو سکے جو اس کا حقیقی مقدر اور نصب العین ہیں۔ یعنی اس فانی اور زمانی انسان کو ابھی ابدیت کے مزے لوٹنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے توحید کے بعد جس عقیدہ کی بار بار تفتیش کی وہ ایمان بالآخرۃ کا عقیدہ ہے۔

فقال یا قوم اعبدوا اللہ و  
ارجوا الیوم الآخر۔ ولا تعشوا  
فی الارض مفسدين (عنکبوت ۲۶)  
من امن باللہ والیوم  
الآخر وعمل صالحاً۔ فلا خوف  
علیہم ولا هم یحزنون ۵  
(مائدہ: ۶۹)

قل متاع الدنیا قلیل  
والآخرۃ خیر والبقی۔  
(نساء: ۷۷)

منکم من یرید الدنیا  
ومنکم من یرید الآخرۃ۔  
(آل عمران: ۱۵۲)

بحث کے اس موڑ پر ہم اس نوع کی مابعد الطبعی بحثیں چھیڑنا نہیں چاہتے کہ حیات بعد المات

کا تصور مختلف قروں میں کیونکر ابھرا، اور عبدِ مفلح ہی میں انسان اس حقیقت کو پالینے میں کیسے کامیاب ہو گیا کہ زندگی کا سفر ہنر و زور سے نہیں ہوا، حالانکہ اس دور کا عاقل و بالغ انسان علم و ہرمان کی اس نعمت سے محروم ہے۔ اس بحث کا یہ عمل نہیں۔ ہم اس مرحلہ میں صرف یہ کہیں گے کہ خود زندگی کی اپنی فطرت، مودام، تسلسل اور ارتقا چاہتی ہے۔ موت، ارتقا کا محض ایک مرحلہ ہے۔ جس کا تعلق زندگی کے مادی پہلو سے ہے اور زندگی کا جو پہلو اللہ تعالیٰ کے فیوضِ ابدیت سے وابستہ ہے اس کو فنا سے واسطہ ہے اور نہ موت سے کوئی خدشہ۔

**ایمان بالآخرۃ اور تہذیبی سمتوں کی یقین** | یہاں محض یہ بتانا ہے کہ ایمان بالآخرۃ کا موضوع کی موزونیت کے پیش نظر ہیں

عقیدہ ہمارے تہذیبی رجحانات کو کیونکر متاثر کرتا ہے اور کس طرح ان کے لیے نئے سانچے اور نئی نئی سمتیں فراہم کرتا ہے۔ ایمان بالآخرۃ کے تصور سے زندگی کے چلن میں تین واضح تبدیلیاں ابھرتی ہیں۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایمان بالآخرۃ کی وجہ سے روزمرہ کی اجتماعی تلک دوہیں نہیں نمایاں عناصر کا اضافہ ہوتا ہے :

۱۔ تقدیسِ حیات

۲۔ اختصار و توازن

۳۔ پاکیزگی اور محاسبہ کا احساس

تقدیسِ حیات سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ زندگی جو ہر آن معائب اور تضادات سے دوچار رہنے کی وجہ سے تیر و تار نظر آتی ہے، اس خیال سے دکھ اٹھتی ہے کہ یہ زندگی کی حقیقی جھلک نہیں۔ ان تاریکیوں کو بہر حال چھٹنا ہے اور ایک نئی صبح ازل اور نئے آفتابِ ابدیت کو سچ مچ کے ساتھ اپنی نفس پر طوع ہونا ہے۔ اس عقیدہ سے قنوط و نایوسی کا یہ رخ دور ہو جاتا ہے کہ میری موت سے میری انا، میری کوششیں اور میرا شخص بھی مٹ جائے گا۔ اس کے برعکس ایمان بالآخرۃ کا عقیدہ دل میں یقین و اذعان کے اس نقش کو بٹھاتا اور اُبھا کر کرتا ہے کہ میری موت سے ترتیبِ اشیا میں اس سے زیادہ تبدیلی رونما نہیں ہوئی کہ میں نے کوٹ انا کو شروانی پہن لی ہے یا کچن سے ڈرائنگ روم میں منتقل ہو گیا ہوں جس کا مطلب یہ ہے کہ موت کی حیثیت



اس سے زیادہ نہیں کہ یہ تبدیلی ماحول کا دوسرا نام ہے اور اگر اس کی ہیئت و خوف کو ہم ایمان کے اس درجہ پر لے آئیں اور فنا کے بجائے اسے بقا کی طرف بڑھتا ہوا ایک قدم قرار دیں تو نہ صرف یہ حقیقتِ حال کا اعتراف ہوگا بلکہ اس سے خود زندگی زیادہ اسواذ زیادہ با معنی اور زیادہ مقدس ہو جائے گی اور یہی زندگی کا اصل مصرت ہے۔

وان الدار الاخرة کھئی      بلاشبہ آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے کیا  
الحیوان لو کانوا یعلمون ۰      اچھا ہوتا اگر یہ اس حقیقت کو جان لیتے۔

(عنکبوت: ۶۲)

ایمان بالآخرۃ کا عقیدہ زندگی کے بے پناہ پھیلاؤ میں کس طرح خوشگوار اختصار و توازن پیدا کرتا ہے اور مادیت کے اس بڑھتے ہوئے ریلے میں دنیا کس عظیم خطرے سے دوچار ہے، اس کو سمجھنے کے لیے یورپ اور امریکہ کے اس لٹریچر کو پڑھنا چاہیے جس کو وہاں کے مستقبل آشنا (FUTURISTS) اپنی دانش نے ترتیب دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے ترقی پذیر تقاضوں کے لیے کوئی نصب العین نہ وضع کیا گیا یا ارتقا برائے ارتقا کے اصول پر پابندیاں عاید نہ کی گئیں اور اس چیز کے مواقع فراہم کیے جاتے رہے کہ لذت ایجاد کا سلسلہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ خود تہذیب انسانی کے لیے خطرات پیدا ہو جائیں گے مثلاً دھوئیں اور گیس سے ساری فضا زہر آلود ہو جائے گی۔ انسانی اختیار اور نشاط آفرینی کا دائرہ نت نہی ایجادات سے تنگ سے تنگ تر ہو جاتا جائے گا۔ یہی نہیں بقول حکیم الامت علامہ اقبالؒ کے زندگی احساسِ مردت ایسے لطیف جذبے سے قطعی حادی ہو جائے گی جس سے انسانی رشتوں کا وجود قائم ہے۔ سب سے بڑھ کر خطرہ یہ ہے کہ آخر آخر میں یہ نشانِ مشینوں کی دائمی رفاقت سے خود مشین بن کر رہ جائے گا اور وہ اپنا روحانی اور اخلاقی تشخص کھو

لے یہ عمرانیات کے ماہرین کا وہ گردہ ہے، جو ان حقائق کا جائزہ لینے میں معروض ہے کہ ہماری سائنسی ترقیات کن خطرات کی حامل ہیں اور یہ کہ ان خطرات کی ردک تمام کے لیے ہمیں کیا کرنا چاہیے۔

بیٹھے گا جس کی وجہ سے یہ سجدہ ملائکہ قرار پایا تھا۔

مستقبل آشنا حضرات کا تضاد اور اس کا حل | مستقبل آشنا حضرات دراصل ایک طرح کے تضاد (DILEMMA)

سے دوچار ہیں جو یہ ہے کہ اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے سیلاب بے پناہ کے آگے کوئی رکاوٹ کھڑی کرتے ہیں تو اس سے تہذیب کے ارتقائی پہلو مجروح ہوتے ہیں اور تہذیب متحجر اور غیر متحرک ہو کر رہ جاتی ہے اور اگر تہذیب کی تیز رفتاریوں کا ساتھ دیتے ہیں تو خود زندگی کے لیے گونا گوں اور نئے نئے خطرات پیدا ہو جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس تضاد سے بچ نکلنے کا طریق کیا ہے؟ ان کی تجویز یہ ہے کہ فضا کو دھوئیں، گیس اور ایٹمی اثرات سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ خود سائنس اور ٹیکنالوجی سے مستفاد کیا جائے اور ایسی تدابیر اختیار کی جائیں جن سے یہ مضر تہذیبیں ممکن نہ بن سکیں۔ عمرانی و اخلاقی مضرتوں سے محفوظ رہنے کے لیے انھوں نے یہ سفارش بھی کی ہے کہ کسی ایجاد سے پہلے ماہرین کے ایک گروہ کو اس پر غور کر لینا چاہیے کہ آیا یہ ضروری ہے؟ اور یہ کہ اس کے تہذیبی اثرات و نتائج کیا ہیں یعنی کیا اس سے فتنہ و مضرت کے نئے نئے دروازے تو نہیں کھل جائیں گے۔ اور جب تک کسی ایجاد کی افادیت کے بارہ میں پورا پورا یقین نہ ہو جائے اور اس سے ابھرنے والے اثرات کا جائزہ نہ لیا جائے اس وقت تک اس کو معرض وجود میں نہ آنے دیا جائے۔

ان سادہ لوح مستقبل آشنا حضرات کو کون سمجھائے کہ مثلے کا یہ حل نسلی بخش نہیں۔ بھلا لذتِ ایجاد اور انسانی ذہن کی ایچ کب کوئی تدعن گوارا کرتی ہے۔ پھر نئی ایجادات اور بالخصوص ایٹمی ایجادات کے پس پردہ جو جذبہ بکا رفرما ہے وہ اپنے مزاج اور فطرت کے لحاظ سے صرف تہذیبی اور ثقافتی کہاں ہے؟ وہ تو سماجی اور استغاری مصلحتیں ہیں جو تباہ کن ایجادات کو وجود میں لا رہی ہیں۔ دُور کیوں جانیے یہ دیکھیے کہ کیا تخفیفِ اسلحہ کا ڈھونگ کئی سال سے نہیں چل رہا ہے۔ کیا کوئی فریق اس پر رضامند ہوا ہے کہ اس خوفناک ایٹمی اسلحہ کو تباہ کر دیا جائے جو خود ہماری تباہی کا سبب ہو سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک سائنس اور ٹیکنالوجی کے موجودہ ارتقاء نے جس سب سے بڑے خطرہ کو

جہنم دیا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی تہذیب نے روحانی اور اخلاقی قدروں سے محرومی اختیار کر لی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ علاوہ ان خطرات کے جن کی طرف مستقبل آشنا دانشوروں نے اشارہ کیا ہے، وہ قاسم اور باختیار انسان جس نے اس مادی تہذیب کی تخلیق کی تھی، خود اس کے مقابلہ میں بے بس و مجبور ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کا اختیار اس سے چھن گیا ہے اور یہ قطعی اس لائق نہیں رہا کہ تہذیب کے اس اسپتیز رفتار کو روک سکے، اس کی منہ زوریوں کا مادا کر سکے یا اس کے لیے راہ و منزل کا نغین کر سکے۔ مغرب کے دانا اس سلسلہ میں اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ تہذیب انسانی کی جس بے راہروی، غیر ضروری پھیلاؤ اور مضرتوں سے یہ پریشان ہیں اس کا حل عقل و تدبیر کی فتنہ پردازیوں کے بجائے ایمان اور عقیدہ کی سلامتی و استواری میں پرشیدہ ہے۔

اگر آج کا مادہ پرست انسان آخرت پر ایمان لے آئے اور اس حقیقت کو تسلیم کر لے کہ دنیا کی عارضی و فانی زندگی ہی سب کچھ نہیں ہے بلکہ اصل زندگی اور ہمیشہ کی زندگی وہ ہے جس کا تعلق بالبعد الموت کی کیفیات سے ہے، لہذا زندگی کے دنیوی نقشہ کو آئندہ زندگی کی بنیاد پر استوار ہونا چاہیے تو اس سے تہذیب کے بارہ میں زاویہ نظر یکسر بدل جاتا ہے۔ اس صورت میں تہذیب انسانی کے غیر ضروری اور مسلک پھیلاؤ کا مسئلہ محض سائنسی تدبیر یا سمجھنا و منہاجت کا مسئلہ نہیں رہتا۔ بلکہ عقیدہ اور ایمان کا مسئلہ بن جاتا ہے اور اخلاقی و روحانی قدروں کی پرورش و ارتقا کا مسئلہ ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں انسان مجبور ہو جاتا ہے کہ شعوری سطح پر یہ فیصلہ کرے کہ اس کو تہذیب کی تیز رفتاریوں کو کس حد تک برداشت کرنا ہے اور کیونکر اس کو معاشرہ کی فلاح و بہبود کے ساتھ ہم آہنگ رکھنا ہے۔ اس کے علاوہ قلب و ذہن کی توانائی کو اس کے ساتھ کس حد تک قائم رکھنا ہے۔ ہمارے نزدیک جب تک تہذیب و تمدن کے تقاضوں کو کسی اخلاقی و روحانی پیمانہ کے تابع نہیں رکھا جائے گا، دوسری خرابیوں کے ساتھ ساتھ یہ خطرہ برابر بڑھتا جائے گا کہ یہ تہذیب کہیں اپنے ہی ہاتھوں خود کشی نہ کر لے۔

ومثل کلمۃ خبیثۃ اور بری بات کی مثال اس گندے پیڑ کی  
کشجۃ خبیثۃ اجتثت طرح ہے، جس کی جڑیں زمین ہی پر سے

من فوق الارض سالها من قرار - کلا دی گئی ہوں۔ اس کے لیے قیام و قرار

(ابراہیم : ۲۶) کہاں ؟

معاشرے ہماری مراد یہ ہے کہ معاشرہ کا ہر فرد اور اک کی اس نعمت سے بہرہ مند ہو کہ اسے اپنے اعمال کا جائزہ لینا ہے۔ زندگی کے تضادات کو دور کرنا ہے، معروضات کی طرف قدم بڑھانا ہے اور برائیوں سے دامن کشاں رہنا ہے۔ اس لیے جب یہ طے پا گیا کہ زندگی کسی حادثہ کا نتیجہ بنیں بلکہ خالق حقیقی کی تدبیر و حکمت کا کرشمہ ہے اور اس بات کو تسلیم کر لیا گیا کہ یہ ایک باطنی حقیقت ہے، اس کی ایک منزل اور سمت ہے اور اس کے لیے ایک عقیدہ و نصب العین ہے۔ نیز عقیدہ سے لے کر عمل کی جزئیات تک ہدایات پہنانے اور اصول ہیں، جن کو ملحوظ و مرعی رکھنے میں اس کی ارتقا و تکمیل کا راز منسر ہے تو اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ ہر مسلمان پیوکس رہے اور قلب و ذہن کی جنبشوں کا محاسبہ کرتا رہے اور دیکھتا رہے کہ اس کی سعی اور کوشش میں انسانی تہذیب و ثقافت کو پروان چڑھانے سے جس پائیزگی نیت، جس احساسِ ذمہ داری اور فرض شناسی کی حاجت ہے، کیا وہ اس میں موجود ہے، اور کیا اس کا ہر قدم اسی سمت اور منزل کی طرف اٹھ رہا ہے جو اس کے لیے متعین کر دی گئی ہے۔ قرآن حکیم اس بارے میں دو ٹوک رائے کا اظہار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک تہذیب و ثقافت، اخلاق و سیرت اور تزکیہٴ روح کی دوڑیں وہی شخص کا سیانی و کامرانی سے پہنکار ہو گا جس کے دل میں اس یقین کی یہ کیفیت موجزن ہوگی کہ مجھے اللہ تعالیٰ کے ہاں حاضر ہونا ہے اور اپنے اعمال کی جوابدہی کرنا ہے :

واما من خاف مقام ربه و ادبره اپنے رب کے حضور کھڑا ہونے سے ڈرا  
نهی النفس عن الهوى فان الجنة اور نفس کو ادنیٰ خواہشات سے روکتا رہا۔ بیشک  
هی الماویٰ (نازعات : ۴۰) حجت ہی اس کا ٹھکانا ہے۔

اس کے برعکس جس نے مکرخی کی، جو اپنی منزل کو بھول کر راہ کی دھندلیوں میں کھو گیا اور دنیا ہی کا ہودہ اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اس نے حجت کو پانے، فلاح و بہبود کو اپنانے اور سبھراختر میں سرخرو ہونے کے تمام مواقع سے محرومی اختیار کر لی :

فاما من طعنوا اثر الحیوة الدنیا تو وہ جس نے سرکشی اختیار کی اور دنیا کو ترجیح دی  
فان الجحیم می المادی - (رازعات : ۳۹) تو بے شک جہنم ہی اس کا ٹھکانا ہے۔

محاسبہ کا عمل پوزری کا سنات میں جاری و ساری ہے | یہ یاد رہے کہ محاسبہ کا یہ عمل پوری  
کائنات میں جاری و ساری ہے۔

یہ قبہ ذرنگا جسے ہم آسمان کہتے ہیں اور یہ معمورہ ارض، جو کھیتوں اور باغوں کی نکھت و بلور کو اپنی  
آغوش میں لیے ہوئے نظر آ رہا ہے، بخط مستقیم اور آن واحد میں اس منزل ارقا تک نہیں  
پہنچا ہے۔ بلکہ اس سے پہلے یہ تدریج اصلاح اور ارتقا کے ہزاروں مرحلوں سے گزرا ہے۔ قرآن  
نے اصداغ و تدریج یا محاسبہ کے اس طویل عمل کو نہایت ہی بلیغ لفظ ”سوی“ سے تعبیر کیا ہے،  
جس کے معنی از روئے لغت کسی شے کو درست اور ٹھیک کرنے کے ہیں۔

عاستم اشد خلقاً ام السابناہ کیا تمھاری سمجھ کے مطابق تمہیں ترکیب دینا زیادہ  
رفع سکھا فسلوہا و اغطش لیلہا شکل بات ہے، یا آسمان کی تعمیر۔ اللہ نے اسے  
واخرج ضلہا والارض بعد ذلک بنایا۔ اس کی چھت اور بنی کی۔ پھر اسے ٹھیک کیا۔  
دحلہا (رازعات : ۲۹) اس کی راؤں کو تاریکی بخشی اور اس کی روشنی کو سودا

کیا اور اس کے بعد اس کو چھلایا۔

اسی طرح کیا خود انسانی زندگی اور اشجار و حیوانات کی زندگی نے ہزاروں دوپ نہیں ملے  
ہیں اور اپنی حقیقی اور طے شدہ منزل تک رسائی حاصل کرنے کے سلسلے میں اصلاح و تدبیر کی  
ہزاروں تبدیلیوں کو گوارا نہیں کیا؟

تہذیب و ثقافت کی سطح پر بھی اس قاعدہ کی حکمرانی ہے۔ زندگی کے انہی اصولوں کو بالآخر  
بقائے دوام حاصل ہوا جو محاسبہ، تکلیف اور تجربے کی کسوٹی پر پورے اترے اور وہ تو ہیں، وہ  
دستور، وہ آئین اور تہذیبیں صنوف و صہتی سے حرث غلط کی طرح مٹا دی گئیں، جن میں منطقی طور  
پر صحت و استواری کا فقدان تھا، جن میں انسان دوستی اور ”النفعبت“ کی صلاحیتیں پائی نہیں  
جاتی تھیں، یا جو محاسبہ اور تجزیہ سے عدل و انصاف کی نرا زو پر اپنا وزن قائم نہ رکھ پائیں۔  
دین کی سیدھی سادی زبان میں یوں کہا جاسیے کہ وہی لوگ جہنم کے سزاوار قرار پائے جو اس

احساس سے عاری ہو گئے کہ انہیں اپنے اعمال کی جوابدہی کے لیے اپنے آقا و مولا کے حضور بالآخر پیش ہونا ہے :

انہم کانوالا یرجون حساباً بلا شائبہ انہیں دنیا کی زندگی میں حساب کا خوف نہ  
و کذبوا بآیاتنا کذاباً (انبیاء: ۳۸) تھا۔ مزید برآں انہوں نے ہماری آیتیں انکساعت  
بغیر جھٹلائیں۔

اس کے علاوہ کہ محاسبہ کائنات اور قی زندگی کا ایک ہمہ گیر اور تخلیقی اصول ہے، اسلام کے  
نقطہ نظر سے تہذیب و ثقافت کے معاملہ میں اس کی خصوصی اہمیت یہ ہے کہ تنہا یہی ایک عقیدہ  
ہے جو انسان میں پاکیزگی عمل اور سیرت و کردار کے لطافت کو قائم رکھ سکتا ہے۔ یہ چند روزہ زندگی  
اپنے اندر اتنی رعنائیوں، دلچسپیوں اور فتنہ ساز مانیوں کو لیے ہوئے ہے کہ قدم قدم پر ترغیبات کے  
حسین جال بچھے ہیں۔ کہیں حُب جاہ کی کشش بڑے بڑوں کو راہ راست سے ہٹانے کی کوشش  
کرتی ہے، کہیں مال و دولت کی محبت حرص و اذک کے نئے نئے بُت تراشتی اور ان کے آگے غیور  
اور خود دار انسان کو جھکنے اور سجدہ کرنے پر مجبور کرتی ہے اور کہیں حسن و جنس کی غارت گری  
متاع ہوش و ایمان پر ڈاکہ ڈالتی اور دسوا کرتی ہے۔ غرض ہمارے چاروں طرف شائستگی تہذیب  
اور کمال علم کے باوجود شیطان نے ہوس کی سُوئیاں گاڑ رکھی ہیں۔

لا تعدن لہم صراطک المستقیم میں تیرے مقرر کردہ سیدھے راستے پر ان لوگوں کی تاک  
شم لا لینہم من بین ایدہم ومن میں بیٹھوں گا۔ پھر ان پر میرے حملوں کا آغاز ہو گا۔  
خلفہم وعن ایماہم وعن شامہم میں ان کے آگے، پیچھے، داہنے، بائیں، ہر طرف سے  
ولا تجد اکثرہم شاکرین۔ آؤں گا اور ان لوگوں کو پھسلادوں گا۔ اور تو ان میں  
(اعراف: ۱۷) اکثر کو شکر گزار نہ پائے گا۔

سوال یہ ہے کہ ان شیطانی ترغیبات کا مقابلہ کیونکر ممکن ہے۔ انسان نے تجربہ سے دیکھ لیا ہے کہ صرف  
قانون کی بندشیں، تہذیب و تمدن کے تقاضے اور مادی اصولِ اخلاق کی روشنی میں تعبیر و تفسیر کے  
مختلف اسلوب ایسے ہیں کہ ان کے بل پر انسان میں پاکیزگی عمل اور اخلاق و روحانیت کے ان لطافت  
کو بیدار نہیں کیا جاسکتا جو اعلیٰ تر تہذیب کی جان ہیں۔ ان سے زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ اوپر کی

## اساسيات اسلام

سطح کی حد تک انسان بعض تہذیبی بندھیوں کو اپنالیتا ہے مگر روح و خمیر میں نیکی اور پاکیزگی سے حقیقی وابستگی پیدا نہیں ہوتی۔ ان تربیبات کو جڑ سے اکھڑنے اور انسان میں بند تراد و پاکیزہ اور اسلوب حیات کو رواج دیتے کا ایک ہی طریق ہے جو یہ ہے کہ ہر شخص کے دل میں محاسبہ اور حیاتِ اخروی کے یقین پر درجہ کے نقوش کو ابھار دیا جائے۔

**فنونِ جمیلہ اور اسلام** | گزشتہ صفحات میں قدرے تفصیل سے ہم ان اصولوں اور پہانوں کی تشریح کر چکے ہیں جن سے اسلامی تہذیب و تمدن کا مزاج متعین ہوتا ہے اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند متعین مسائل کے حوالے سے بتائیں کہ ان کے مقابلہ میں اسلام کا موقف کیا ہے تاکہ اسلامی تہذیب و ثقافت کے نقوش بکھر کر نکل و ذہن کے سامنے آسکیں۔

ان مسائل میں سرفہرست یہ بات ہے کہ اسلام فنونِ لطیفہ کو کس نظر سے دیکھتا ہے اور ان کے بارہ میں کس روشِ خاص کا حامل ہے۔ پہلے ہی قدم پر اس حقیقت کو جان لینا ضروری ہے کہ اسلام جس طرح اس کائنات کو معروضی (OBJECTIVE) شئی سمجھتا ہے، اس طرح اس کے نزدیک حسن و جمال کا وجود بھی معروضی ہے۔ یہی نہیں حسن و جمال کا احساس بھی اس کے نقطہ نظر سے اتنا ہی فطری ہے جتنا کسی شخص کا اپنے اعمال اور اپنے گرد و پیش پھیلی ہوئی اشیاء کے بارہ میں یہ فیصلہ کرنا کہ ان میں یہ کاموں اور ذریعہ قتل و دہشت ہے اور یہ کام موزوں نہیں۔ یا یہ چیزیں ڈھب کی ہیں اور نلاں غلامی اس زمرے میں شامل ہونے کے لائق نہیں۔ احساسِ جمال یا ذوقِ حسن بھی اسی فطرت کا انمول فیضان ہے، جس کے بل پر انسان مختلف اشیاء کے بارہ میں افادیت کا فیصلہ صادر کرتا ہے، یا بعض اعمال کے حسن و قبح سے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے۔ یہی فطرت اسے بتاتی ہے کہ رنگ و بھکت کا یہ امتزاج نظر کو بھانا اور فرحت بخشتا ہے اور آہنگ و آواز کا یہ تناسب دل کے خوابیدہ نمونوں کو بیدار کرتا اور طرب و انبساط کی کیفیتوں کو مادیت کی آلائشوں سے پاک کر کے روحانی کیف سے دوچار کرتا ہے۔

یہ دنیا عارضی اور فانی نہیں، آخر حسین کیوں نہ ہو۔ جب ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آئے کی وجہ سے یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس کو اس پر دروگار نے ترتیب دیا ہے جو نقاشِ ازل اور خطاطِ خوب تر کی

صفت سے متصف ہے، جو خود بھی جمیل ہے اور جمال کا سرچشمہ بھی۔ اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کا ایک ایک نقش اور ایک ایک نقشہ و شوشہ اپنی سخاوت میں حسن و جمال کی فرادانیاں لیے ہوئے ہو۔ تخلیق و کفرینش کے متعلق قرآن مجید نے واضح طور پر اس نکتہ کی نشاندہی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیضانِ حسن نے اس عالم کو محض بیسی تئنانوں اور طبعی ضرورتوں کے پیش نظر پیدا نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ اس کے بناؤ سوار کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس کی لوگ پلک بھی درست کی ہے اور اس میں ان غریبوں اور غنائیوں کو بھی ودیعت کیا ہے، جن کو دیکھ کر نگاہ امتیاز بے اختیار پکار اٹھتی ہے :

فتبارک اللہ احسن الخالقین ط (المؤمن: ۱۴)، سوائے برکت کا مالک اور بہترین خالق ہے۔

کسی شے کا وجود میں آنا اور حسین ہونا  
کسی شے کو وجود بخشنا اور پھل پھولنے و بدو کو  
سجنا اور اس میں عجبین اور حسن پیدا کرنا اور الگ  
الگ حقیقتیں ہیں اور اللہ تعالیٰ کے دست ہر پرو

نے بیک وقت ان دونوں کو اپنی تخلیقاتِ تحقیق میں آجا کر کیا ہے۔

(۱) الذی احسن کل شیء خلقه - جس نے ہر شے کو بہت اچھی طرح بنایا، اس

کو پیدا کیا۔ (حجہ: ۷)

(۲) وصور کھنا حسن صور کھ - اسی نے قہاری صورتیں بنائیں اور عسکری سے

بنائیں۔ (تغابن: ۲۰)

(۳) ولکہ فیہا جمال حسین - اور جب شام کو تم ان کو جنگل سے لاتے ہو اور

تدیحون وحین تسرحون - جب صبح سے انہیں جنگل میں چرانے کے لیے لے

جاتے ہو۔ اس میں تمہارے لیے ان کے جمال کی

(نمل: ۶)

بہرہ مندی ہے۔

قرآن مجید کی یہ آیات اس چیز پر شاہدِ بدل کی حیثیت رکھتی ہیں کہ حسن و جمال سے

متصف اشیاء صرتِ خارج میں اپنا وجود و پیراہن رکھتی ہیں اور سچی معرفت سے بہرہ مند ہیں

بلکہ حسن و جمال ایسی ترکیب و تخلیق سے زائد ایک حقیقت و اضافہ کا نام ہے۔



## اسانیات اسلام

حسن و جمال کی معرفت فطرت کا مسلہ ہے۔ آخر وہ کون بد ذوق ہوگا جو پھل کی نزاکت و نعمت کا انکار کرے۔ کسی کا جگر ہے جو دریا کی سبک روی اور سحر سے متاثر نہ ہو اور کس کا حوصلہ ہے کہ آبشاروں میں مبتدی ہوئی چاندنی کو دیکھے اور اس کی جھنکار سے لطف اندوز نہ ہو۔ کوسا روں میں گھومے پھرے اور لہلہ میں بکھرے ہوئے قطعات سبز و شاداب کا نظارہ کرے اور دیدہ و نگاہ کو تاثر و کیف سے بچائے رکھے۔ غور کیجیے تو ذوق و وجدان کی کتنی بڑی محرومی ہے کہ قدرت کے اس شاہکار انسان پر نظریں اٹھیں اور اس کے حسن ظاہری و باطنی کی جلوہ طرازیں خود اس سے خراج تحسین وصول نہ کر پائیں۔

حسن ایک جیتی جاگتی حقیقت اور فطرت و قدرت کا وہ اعجاز و ذکر ششم ہے جسے فرشتوں تک نے جانا بوجھا اور تسلیم کیا ہے اور یہی وہ مضمون و معنی ہے جس نے شعر و نغمہ اور ادب و تحریر کے نوشتوں کو حیاتِ جاودا دل بخشی ہے۔

حسن و جمال کے بارہ میں بورژوائی حکما کی غلط اندیشی | مسد کا یہی وہ موڑ ہے جہاں اسلام کا فلسفہ حسن و جمال بورژوائی فلسفے سے

مُداہرتا ہے اسلام اس بات کو نہیں مانتا کہ حسن و جمال محض موضوعی ہے اور اس کی جلوہ طرازیں اشیاء سے زیادہ نظر، فکر و ذہن اور مسابقتوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اسی بورژوائی فلسفہ کی ترجمانی میوم نے یوں کی ہے ”فطرت کے مختلف مظاہر میں جو خوبصورتی محسوس ہوتی ہے وہ دراصل فکر و ذہن کی ان کردوئوں میں موجزن ہے جو سوچتا اور غور کرتا ہے۔ خود اشیاء میں اس کا وجود نہیں۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حسن و جمال تمام تر معرفت ہی کا مرہون منت نہیں بلکہ اس کے اظہار میں اکثر و بیشتر موضوعیت کی طرف طرازیوں کا بھی دخل ہے۔ اس میں مجاز و تشبیہ کی کار فرمائی کا بھی حصہ ہے، اور اس کا لازم کا بھی کردار ہے جو دو حسین اشیاء میں قائم کر لیا جاتا ہے۔ مثلاً جب شاعر محبوب کی نیم باز آنکھوں میں اس سکرستی کو دیکھتا ہے جوئے اور شراب میں پائی جاتی ہے کیا ہونٹوں کی نزاکت کو گلاب کی پنکھڑیوں سے تشبیہ دینا ہے تو بلاشبہ یہ دونوں صورتیں اپنے جلو میں ایک طرح کی موضوعیت کے لیے ہوئے ہیں۔ ایک طرح کی خیال آرائی اور انتراز کا نتیجہ ہیں، جس کو شاعر کی چشم تصور بھانپ لیتی ہے۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ اس میں ایک طرح کے تلامذہ نے لطف و دبلا

کر دیا ہے ورنہ کہاں آنکھوں کی سرمستی کا پاکیزہ سکر اور خمار اور کہاں شراب کا پیدا کر دہ نشہ۔ اس طرح گلاب کی ٹیکٹری اور لب کی تازگی میں مماثلت کے باوجود نمایاں فرق ہے۔ یہ دونوں حسین ہیں۔ تاہم ان دونوں میں رشتہ و توازن کی نوعیت بہر حال موضوعیت کی حامل ہے۔ آنکھ کا سکر اس لیے حسین ہے کہ اس سے شراب کی سرمستیوں کا پتہ چلتا ہے اور یہ سرمستی اس بنا پر دل کو بھاتی ہے کہ اس سے کسی کی نگاہ و نیم باز کا تصور ابھرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح گلاب کی ٹیکٹریاں اس بنا پر زیادہ حسین معلوم ہوتی ہیں کہ ان سے کسی کے شاداب و شگفتہ ہونٹوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے اور ہونٹ اس وجہ سے نگاہ و نظر میں زیادہ بچتے ہیں کہ ان کی نزاکت سے گلاب کی ٹیکٹریاں نکرو دہن کی سطح پر شمیم آرائی کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

اس سے بھی آگے بڑھ کر ہم یہ کہیں گے کہ کبھی کبھی حسن و جمال کا تصور محض موضوعی ہوتا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات ہم جنگل کو بھی روکش وستان سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور ترتیب، نظام اور توازن کی ہم آہنگیوں سے گہرا کر فطرت کے ان بکھرے ہوئے اور پریشان مظاہر میں بھی حسن و جمال کی تابانیوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوتے ہیں، جن میں بغاوت کوئی توازن یا تناسب نظر نہیں آتا۔ اس کے باوجود وہیں اصرار ہے کہ حسن و جمال کا وجود حقیقی ہے اور اس کا تعلق اس ذاتِ گرما اور اس ذاتِ متودہ صفات سے ہے جس نے وجود کا یہ رنگ و رنگ شیش محل ترتیب دیا ہے۔

حسن و جمال کی معروضیت کا اس سے بڑھ کر کیا ثبوت ہو گا کہ ایک فن کار حسن و جمال کی جن تخلیقات پر ناز کرتا ہے اور ان میں خطا، رنگ و نقش کی جن خوبیوں کو سمجھتا یا آواز دہانت کی جن مناسبتوں کو اجاگر کرتا ہے، ان سب کا مواد خود فطرت نے مہیا کیا ہے، اور ہنر انسانی نے بنیں۔ یعنی دنیا میں اگر یہ ہرے بھرے درخت نہ ہوتے، پھول پتیوں کا وجود نہ ہوتا، ان میں یہ رنگ اور نیکار نہ پایا جاتا تو کیا ممکن تھا کہ معتمد اپنی تصویروں میں رنگ کی شہدہ طرازیوں کا یوں اظہار کر سکتا۔ یہ محض قدرت کا فیض ہے کہ اس نے ہمیں رنگ کی بوتلمنیوں سے آشنا کیا اور تباہ کر رنگ و لون کے امتزاج سے جو حسی چیزیں جلوہ آراہوتی ہیں ان کو ہم نے ترتیب دیا اور پیرا لیکھا ہے :

صبغة الله ومن احسن من الله  
صبغة۔ (برقہ: ۱۳۸)  
افراستقم ما تحرثون المنتہ  
تزرعونہ ام نحن الزارعون۔  
(واقفہ: ۶۴)

وما ذرأکم فی الارض مختلفاً  
اور جو طرح طرح کے رنگوں کی چیزیں اس نے زمین  
الوانہ۔ (نحل: ۱۳)  
میں پیدا کیں وہ تمہارے زیرِ فرمان کر دیں۔  
ٹھیک اسی طرح اگر چھواؤں کی سرسراہٹ، بارش کی ہم جھم پیہیا اور بل کی آوازیں موسیقی  
جھنکار کھنک کے اسایب پیلے سے پنہاں نہ ہوتے تو نغمہ طراز خشک چوب، خشک تار اور  
خشک پوست سے آواز دوست کیونکر سن پاتا۔ یا حضرت داؤد کی تسبیح میں پہاڑ اور پرندے  
کیونکر شرکت کرتے۔

ولقد اتینا داؤد منا فضلاً  
اور ہم نے داؤد کو اپنی طرف سے خوش تاثیر کی  
یا جبال اؤبی معہ الطیر ۵  
کی برتری بخشی تھی۔ اسے پہاڑوں اور ان کے ساتھ تسبیح  
(سبا: ۱۰)  
کر دیا اور پرندوں کو ان کا سرِ گردیا۔

اسلامی نقطہ نظر سے قدرتِ حسین ہی نہیں، حسن پر در بھی ہے۔ فوق شرط ہے یہ موجود ہونے  
پوری کائنات رنگ و بھکت کی آئینہ دار ہوگی اور انسان اس لائق ہوگا کہ وہ بیکر (WILLIAM  
BUTLER) کی زبان میں یکہ کہے کہ ”حسن ہر کہیں جلوہ گر ہے اور یہ وہ سمندر ہے جس میں جزر  
نہیں اور ذوق نہ ہو تو حسن و جمال کی معرفت کا یقین دلانا مشکل ہو جائے گا۔ یہی سبب اس  
صورت میں یہ کائنات سرے سے اس قابل ہی نہ رہے گی کہ کوئی یہاں رہے اور اس سے  
دلچسپی رکھے۔

ہمارے نزدیک یہ بوز ورائی حکما کی ستم ظریفی اور کور ذوقی ہے کہ حسن و جمال کے باوجود  
اصل مسئلہ  
میں انھوں نے اس بے کار بحث کو چھیڑ دیا کہ یہ معروضی ہے یا مومنوعی۔ اس کا  
تعلق اشیا سے ہے یا ذہن و فکر کی تخلیق و آفرینش سے۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ حسن و جمال کی بنیادیں  
اسے اس شعر کی طرف اشارہ ہے: شک تدر و شک چوب و شک پوست، از کجا می آید ای آواز دوست۔ (رومی: ۱)

کو فن کے سانچوں میں کس طرح ڈھالنا چاہیے اور پھر اس فن سے کیونکر قوموں میں تہذیب و تمدن کے روحانی و اخلاقی لطائف کا کام لینا چاہیے۔

یہ تو بہر حال طے ہے کہ احساسِ جمال کے بارے میں کسی طرح کا بخل و اکتانہ جائز نہیں بہرِ نگار کا یہ فرض ہے کہ فطرت کے اس عطیہ کو نہ صرف یہ کہ قبول کرے بلکہ زندگی کے ہر ہر مرحلہ پر اس کا اظہار کرے۔ اس کو معاشرہ میں پھیلائے اور اس طرح فکر و ذوق کا جز بنا دے کہ معاشرے کوئی ایسی حرکت سرزد نہ ہو جس کو اخلاق و روحانیت کی اصطلاح میں ہم قبیح یا غیرِ حسین کہہ سکیں۔ ظاہر ہے اس صورت میں حسن کے اظہار و ابرار کا بیج آزادانہ نہیں رہے گا بلکہ اس کے لیے کچھ اصول اور پیمانے وضع کرنے ہوں گے۔ فن برائے فن کا نظریہ اب فرسودہ ہو چکا ہے اور تہذیب و تمدن کے بازار میں اس کا چین نہیں رہا۔ اس کے بجائے اب یہ نظریہ فروغ پا رہا ہے کہ فن کو اصلاح و تعمیر کی کوششوں میں شریک ہونا چاہیے۔

کیا فن آزاد ہے اور فن کا معاشرہ کا جز نہیں؟  
فن آزاد ہے۔ اس پر کوئی روحانی اور اخلاقی پابندی عاید نہیں ہوتی۔

کیونکہ اس کی نشو و ارتقا کے اصول ہوتے ہیں۔ اس کی اپنی راہ اور منزل ہے جو بے کراں اور حدودِ نا آشنا ہے۔ فن برائے فن کی تائید میں عموماً اس طرح کے دعوے پیش کیے جاتے ہیں لیکن یہ سب دعوے محلِ نظر ہیں۔ ہم اس معاملہ میں ارسطو کے بہنو ہیں۔ ہمارے نزدیک اگر فن کا معاشرہ کا شائبہ اور باوقار فرد ہے اور کوئی بھی معاشرہ اخلاقی و روحانی اقدار سے بے نیاز رہ کر ترقی نہیں کر سکتا تو اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ فن کا کچھ کلیات و تصورات کو اپنا کر آگے بڑھے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اس عہدگی اور پینٹے سے استعمال کرے کہ معاشرہ حسن و خوبی کی قدروں کو ذوق کی مدد تک قبول کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اس لیے اگر فن سے معاشرہ میں اخلاقی و روحانی قدریں نہیں نکھرتیں، افراد انسانی میں صحیح ذوق کی تربیت نہیں ہوتی اور قلب و ضمیر اعلیٰ جمالیاتی پیمانوں سے نا آشنا رہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ فن ناکام رہا۔ فن اسی وقت تک بڑھتا اور پروان چڑھتا ہے، جب اس کی کوششوں سے خود معاشرہ آگے بڑھے، معاشرہ ترقی کرے، اور معاشرہ کی گتھیاں اس کی تابش و ضو کی جلوہ آرائیوں سے

## اساسیات اسلام

سلجھاؤ اختیار کریں۔ لیکن اگر فن مشکلات کو سلجھانے میں کوئی مدد نہیں کرتا، پیش آئند مسائل پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا، یا قانون، قاعدہ اور روایت کی آنکھوں سے اوچھل ان نازک گوشوں کو منظر عام پر نہیں لانا جن کا غفلت باطن اور معنی سے ہے تو وہ فن نہیں اسے بے گار یا بے کاری کا ایک مشغلہ کہنا چاہیے جس سے تفریح کا کام تو لیا جاسکتا ہے اصلاح و تعمیر اور ذوق کی پاکیزگی کا نہیں۔

فن برائے فن کا غرہ چالاک حکمانے اس لیے گھڑا تھا تاکہ ان کے ملحدانہ خیالات و افکار کی اشاعت و فروغ کے لیے وجہ جواز پیدا ہو سکے اور ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل دی جا سکے، جو روحانی اور معنوی اقدار کی تقدیس کا قائل نہ ہو، جو سطحی مادیت کا پرستار ہو اور زندگی کو اس سے زیادہ اہمیت دینے کے لیے تیار نہ ہو کہ یہ حیاتیاتی تقاضوں کی تکمیل و پرورش کا دوسرا نام ہے اور یا پھر یہ غرہ اس گھٹن اور تنگ نظری کے رد عمل کے طور پر ابھرا جس کو پیرانہ کلیسا نے صدیوں نہ صرف روار کھا بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی اور ہر اس شخص کو لائق تعزیر گردانا جس نے کلیسا کے تعصبات کا ساتھ نہ دیا اور عقل و دانش کے تقاضوں کی تائید کی۔

**فن کار کا مقام** ہمارے نزدیک فن کار کا درجہ ایک مسئلہ سے کم نہیں۔ یہ بسا اوقات ہرش اور تلم کی ایک جنبش سے ایسے عجیب و غریب نقوش اُبھار دیتا ہے جن سے قانون و آئین کی بے مائیگی کا اندازہ ہوتا ہے اور ایک اچھے خاصے مذہب و شافستہ معاشرہ کی وہ جھیا نک غلطیاں نگر نظر کے سامنے آ موجود ہوتی ہیں، عام حالات میں جن کو محسوس نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح ایک مضمی مشغلہ نوا اور مطرب جانفزا، دل میں طرب و انبساط کے بعض مرتبہ ایسے نازک گوشوں کو بیدار کرویتا ہے جن کی بیداری سے زندگی کا پورا دبستان مہک اٹھتا ہے۔ یاد رہے فنکار کی نگاہِ اعتبار معاشرہ کے عیوب ہی کو تلاش نہیں کرتی، اس کے لیے مرہم اور مداوے کا اہتمام بھی کرتی ہے۔ صرف تفریح اور خوشی کے موتی ہی نہیں بھجرتی، زندگی کی تمام نشاط آفرینیوں میں اصناف کا موجب بھی بنتی ہے۔ زندگی کو دلورہ تازہ بھی عطا کرتی ہے اور تہذیب و تمدن کو ادراک و احساس کے ان لطائف سے بھی مالا مال کرتی ہے جن کے بغیر زندگی ٹھس اور بے مقصد ہو کر رہ جاتی ہے۔ غرض فن ایک حسین طاقت ہے اور ایک حسین

وقت ہے اور اصلاح و تعمیر کا ایسا اسلوب ہے جو بہر حال کارگر ہو کر رہتا ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم فنونِ جمیدہ کو خصوصیت سے بحثِ نظر  
 فنونِ جمیدہ کے مشمولات اور  
 اسلام میں ان کی اہمیت

تعلق ان سے صرف بالواسطہ اور ضمنی سا ہے یہ بھیج  
 ہے کہ اسلام جمالیاتی نقطہ نظر کی اہمیتوں کو تسلیم کرتا ہے لیکن صرف اس حد تک کہ اس سے ابلاغ،  
 تعمیر اور بلندی کروادو فکر کا کام لیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں اسلام جمالیات سے یہ کام لینا  
 چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ انسانی فکر کی زلفِ دنیا کو سنوارا جائے اور اس کے کردار و عمل میں  
 حسن و جمال کی تابانیوں کو اس دُعب سے سمودیا جائے جس سے شرفِ انسانی کی روایات زندہ و تلبند  
 نظر آئیں۔ اس کے نزدیک اصل اہمیت اس حسین و جلیل عقیدہ کو حاصل ہے جس کو ایمان سے تعبیر  
 کیا جاتا ہے اور اس عمل کو ہے جس کو قرآنِ عمل صالح کہہ کر پکارتا ہے جانِ کس (JOHN KEATS) نے  
 نے ایک مجذوباً طور پر اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ حسنِ تحریر و انشا کا مقام، بہر حال حسنِ عمل کے  
 بعد ہے یعنی پہلے عمل و کردار کی استواری و پاکیزگی کا درجہ ہے، اس کے نکھارا اور اس کی چھین اور  
 سچ و سچ کا مقام ہے، اس کے بعد تحریر و انشا کی اہمیتیں ہیں۔

اسلام کے بارہ میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ یہ ایک دین ہے۔ ایک منابِ حیات ہے  
 اس کا مقصد فرد و معاشرہ کی اصلاح و تعمیر ہے۔ اس کے اپنے کچھ اخلاق و روحانی معیار اور پیمانے ہیں  
 اور اپنا ایک مزاج اور شخص ہے، اور فنونِ جمیدہ کی حیثیت اس کے مقابلہ میں دین یا زندگی کے سچ و  
 اسلوب کی نہیں محض ذریعہ ابلاغ کی ہے۔ اس کی مصغین، اس کے تقاضے اور ضرورت بہر حال دین  
 کے تابع رہیں گے اور اسی نسبت سے اس کے جواز یا افادیت کا دائرہ متغین ہوگا، جس نسبت سے  
 یہ اسلامی اقتدار کے فروغ و اشاعت کا ذریعہ قرار پائیں گے۔

اس وضاحت کے بعد آئیے اب ہم فنونِ جمیدہ کے مشمولات کے بارہ میں براہِ راست اپنی رائے  
 رائے کا اظہار کریں۔ غالباً اس بات کی ضرورت نہیں کہ ہم فنونِ لطیفہ کے دائرہ میں آنے والے فنون  
 کی نشاندہی کریں۔ ہر پڑھا لکھا شخص جانتا ہے کہ اس میں خطاطی، تصویر، موسیقی، رقص، مجسمہ سازی اور  
 تزئین و آرائش کے وہ تمام مظاہر داخل ہیں جو تزیین و آرائش کے علاوہ اپنی آغوش میں کچھ معانی اور

## اساسيات اسلام

دلالتیں بھی لیے ہوئے ہیں۔ ادب و انشا میں شعر کے شہ پاروں کو ہم فنونِ جمیل میں عمدہ اُستاد نہیں کرتے۔ کیونکہ ان میں دلالت اور بیان کا پہلو واضح اور متعین ہوتا ہے، جس کو ہر کوئی جانتا۔ بوجھنا اور بھجنا ہے۔ فنونِ جمیلہ کی تعریف ہمارے ہاں یہ ہے کہ ان کا لفظی اظہار کے ان اسالیب سے ہے جن میں ایک طرح کے ابہام اور گہرائی کا ہونا بہت ضروری ہے۔ ظاہر ہے اس تعریف کا اطلاقی خطا رنگ اور آہنگ کی صرف اتنی مرکب صورتوں پر ہو سکے گا جن کو سمجھنے کے لیے زبان، محاورات اور گرامر سے زیادہ ذوق و وجدان کے لحاظ کی طرف رجوع کرنا پڑے۔ شعر و ادب کے شاہکار اس بنا پر بھی ہمارے دائرہ بحث میں نہیں آتے کہ ان کے بارہ میں کوئی اختلاف رائے موجود نہیں، ان کو شروع ہی سے اسلامی مزاج و ذوق نے اپنا لیا ہے۔ اپنا یا ہی نہیں اس کو مضمون و معنی کی گہرائیوں سے مالا مال بھی کیا ہے۔ اس میں لطیف کی بات یہ ہے کہ مسلمان شعرانے اپنے اشعار میں اگرچہ کسی دور میں بھی ان روحانی اخلاقی حدود اور پیمانوں کا خیال نہیں رکھا جن کو اسلام معاشرہ کی تعلیم و تربیت کے لیے ضروری ٹھہرانا ہے تاہم ہمیشہ اسلامی ذوق نے اسے گوارا کیا اور ان اشعار کی تخلیقات ادبی بہرہ اظہارِ تحسین کیا۔

**رقص اور محبت سازي** | فنونِ لطیفہ پر تفصیلی گفتگو سے پہلے موجودہ رقص اور مجسمہ سازی کے بارہ میں ہم صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ان کے لیے اسلامی فقہ و تہذیب میں جواز کی کوئی صورت نہیں نکلتی۔ اسلام ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ عورت جسے ماں بننا ہے، جسے بلند کردار اور پاکیزہ نگاہ افراد کو جنم دینا ہے اور جسے بڑھاپا گھر کی چادر لیواہی کی حد تک عفت، اخلاص، متانت، وقار اور انسانی شرف کے تقاضوں کو محفوظ و زندہ رکھنا ہے، سر عام ناپے اور جسم کے بیچ و خم کا اس طرح اظہار کرے کہ ہر دیکھنے والا کیجیہ مقام کر رہ جائے۔ مغرب نے اگر اس کی حوصلہ افزائی کی ہے تو اس کی سزا بھی اسے مل رہی ہے۔ آج وہ گھر کے اس سکون، اس روحانیت اور تقدس سے قطعی محروم ہے جس کو ایک ضعیف و پاکیزہ عورت ہی قائم رکھ سکتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ رقص سے کلب آباد ہیں، مگر اس کی وجہ سے گھروں میں جو سالمہ ہے اور ازدواجی تعلقات میں لفاق کی جو غنومت ہے وہ کس درجہ تکلیف دہ

ہے۔ اصل میں اختلاف فلسفہ حیات کا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ عفاف، پاکیزگی اور حیا کو عورت کا زیور نہیں سمجھتا اور فسق و فجور کی زندگی میں کسی طرح کا عیب محسوس نہیں کرتا تو ظاہر ہے کہ اس مشغلہ سے زیادہ خوش کن اور کوئی مشغلہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر معاشرہ کچھ اخلاقی و روحانی اقدار پر ایمان رکھتا ہے اور وقتی لطف اندوزی سے کہیں زیادہ اس بات کو اہمیت دیتا ہے کہ لطف و کیفیت کے لئے زیادہ استوار اور دائمی شکل اختیار کریں تو اس صورت میں نقص کی تائید نہیں کی جاسکتی۔

ہم جانتے ہیں کہ قص بھی فنی دلائلوں سے مالا مال ہے اور اس میں بھی معانی اور گہرائی کا بہر حال خیال رکھا جاتا ہے۔ ہم شاعری کی زبان میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک راقصہ بیچ و خم سے غزل و شعر کے جن پہلوؤں سے فکر و ذہن کو متاثر کر سکتی ہے شاید الفاظ سے یہ تاثر و کیفیت پیدا نہ ہو سکے۔ لیکن جب آپ تہذیب کے مسئلہ پر گفتگو کریں گے اور زیر بحث سوال آپ کے سامنے یہ ہو گا کہ قص کو اس تہذیبی چوکھٹے میں کہاں سمایا جائے تو اس وقت دولت و معنی سے قطع نظر یہ دیکھا جائے گا کہ اس سے معاشرہ کیا حاصل کرتا ہے۔ کیا کھوتا کیا پاتا ہے کن عامل اور وقتی تقریحات کو حاصل کرتا ہے اور کن دائمی محرمیوں سے دوچار ہوتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ ہم اس نقطہ پر غور کریں گے کہ کیا کائنات کی خود اس پاکیزہ اور لائق مدد و فخر مخلوق کے لیے یہ جائز ہو گا کہ یہ ہوس و جنس کی اس آگ میں بغیر سوچے سمجھے کود پڑے جس کو مردوں نے محض اپنی نیکیوں نفس کے لیے بھڑکایا ہے۔

سوال یہ ہے کہ قص کی خواہش اور عزیز مرادوں کے ساتھ ناپسنے اور تفرکے کی آرزو، عورت کی اپنی خواہش و آرزو ہے یا مرد کی۔ یہ مطالبہ نسوانی فطرت کا ہے یعنی اس حسین و عفت رعب و کاہے جو پاکیزگی کو جنم دیتی ہے، جو عفاف و عصمت کی قدروں کی خلاق ہے یا اسے مرو کی آرزوئے جنس و ہوس کی صدائے بازگشت ہی سے تعبیر کرنا ممکن ہے۔ ہم مسئلہ کے اس پہلو کو پوری پوری اہمیت دینے کے لیے تیار ہیں کہ اگر قص و سرود کے ان شبیہ کھربوں میں واقعی ایک عورت کی پرورش ہوتی ہے، ایک عورت کا ضمیر و وجدان بیدار ہوتا ہے اور ایک عورت کی اُمان اور روح نغمہ ترقی اور متعین ہوتی ہے تو اس کی قطعی اجازت ہونا چاہیے



## اساسات اسلام

اور مردوں کو کوئی حق نہیں کہ ان کی اس خواہش و آرزو کی مخالفت کریں۔ لیکن اگر اس سے عورت کا دنا و مجروح ہوتا ہے۔ اس کی روائے و رنگارنگ تار تار ہوتی ہے اس کی دنا شکوک ٹھٹھرتی ہے اور اس ہنستی، کھیلتی اور فرط انبساط سے مدہوش رقصاں نظر آنے والی عورت کا دل مرد کے اس جبر پر نالاں ہے، تو اس صورت میں خالص تہذیبی نقطہ نظر سے مسئلہ کی شکل اور ہوگی۔

یہاں یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اس میں رقص کی وہ مردانہ اور عزیز خنی صورتیں داخل نہیں ہیں جن کی حیثیت معصومانہ ورزش یا چھیل کود سے زیادہ نہیں، نیز اس میں وہ رقص بھی داخل نہیں جو وجد و کیفیت کی اضطرابی کیفیت کا نتیجہ ہوتا ہے۔

بالکل یہی حال مجسمہ سازی کا ہے۔ یہ فن بھی ہونے کا جو وجود اسلام کے توحید آشنا مزاج سے قطعی میل

## مجسمہ سازی اور تقاضائے توحید

نہیں کھاتا۔ اسلام کے نقطہ نظر سے پیشہ آزرے ابراہیم کا وہ پیشہ کہیں عزیز ہے جس کی ایک ہی ضرب سے بہت پرستی کی رسم کندہ پاش پاش ہوئی۔

فراع علیہم ضرباً بالیمین ۵ اور لوگوں کی نظر بچا کر وہ دبا بنے اٹھ سے ان کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے لگا۔ (حسانات: ۹۳)

یوں بھی اس فن کا تعلق کسی شخص کے انفرادی ذوقِ تخلیق سے ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس سے بحیثیت مجموعی تہذیب انسانی کو کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور اقدارِ حیات کی دوڑ میں انسان کتنے قدم آگے بڑھتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس فن میں بھی دلالت و اظہار کے منفرد و پہلے پہلے ہیں مگر دلالت و اظہار کے دوسرے ذرائع اس سے کہیں زیادہ واضح، مؤثر اور بین ہیں۔ ان سے کیوں تعرض نہ کیا جائے۔ انسان فانی ہے اور جس چیز کو بقا حاصل ہے، وہ اس کا وہ ڈھانچہ نہیں جس کو مجسمہ ساز کا فن ترتیب دیتا ہے۔ بلکہ وہ کردار، وہ عمل ہے جس میں اتج، تخلیق اور بندگی ہے اور مجسمہ سازی سے یہ غلط فہمی پھیلتی ہے کہ اصل اہمیت عمل و کردار کی پاکیزگی کو حاصل نہیں، اس ذات کو حاصل ہے جس کو پتھر کے اس مجسمے میں زندہ کر دیا گیا ہے۔ اسلام اسی بنا پر مجسمہ سازی کا مخالف ہے کہ اس سے عظمت انسانی کا محور بدل جاتا ہے یعنی بجائے مکر و عمل اور میرت کے ایک ذات، ایک شخص اور ایک صورت زیادہ اہم قرار پاتی ہے۔

علاوہ انہیں مجسمہ سازی کے ساتھ اہل فن نے جس عریانی کو وابستہ کر دیا ہے اور جس جس انداز سے سلفی جذبات کی تسکین کا اہتمام کیا ہے، اس نے اس کی تہذیبی قدر و قیمت کو اور بھی گھٹا دیا ہے۔

پہلے تو یہ خطرہ تھا کہ اس فن سے شخصیت پرستی کو فروغ حاصل ہوتا ہے جو تعلیم و تربیت کی فراوانیوں کے باوجود زائل نہیں ہوا۔ اب اس پر جنسی بے راہروی کا مزید اضافہ ہوا ہے۔ ان حالات میں خالص تہذیبی نقطہ نظر سے بھی اس کی تائید کرنا مشکل ہے۔ بشرطیکہ تہذیب سے مراد روح و فکر کی بالاتر تہذیب ہو۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ہاں اس مسئلے نے نزاع و اختلاف کی شکل اختیار نہیں کی۔

اصل الجھاؤ یا اشکال تصویر اور موسیقی کے مسئلہ میں ہے جو ہمارے معاشرہ پر اثر انداز ہے۔ **اصل الجھاؤ** بالخصوص جب کہ ان دونوں کی ترتیب و ساخت اور سائنس و ٹیکنالوجی کے ارتقاء سے علم اور ٹیلیوژن کا رواج پل نکلا ہے ٹیلیوژن خصوصیت کے ساتھ ایسا ہمہ گیر اور سراسر سامعنی اسلوب ہے، جو نئی نئی اخلاقی قدروں کو جنم دیتا، فنی خواہشوں کو اُبھارتا، اور نوجوانوں میں نئے نئے رجحانات کی تخلیق کرتا ہے۔ لطیف یہ ہے کہ قبل اس کے کہ ہم اس کے نفع و نقصان کو اپنے ہاں کی تہذیبی ترازو میں تول کر دیکھتے، اس کی ضرورت اور اہمیت کا اندازہ کرتے، یہ زبردستی ہمارے گھروں میں گھس آیا ہے اور ہمارے ڈرائنگ روم کی زینت بن گیا ہے اور اس تیزی سے اس نے قبولیت و پذیرائی کی منزلیں طے کی ہیں کہ لوگ اسے گھر کی ایک ضرورت کا درجہ دینے لگے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اس اشکال کو کب تک حل کیا جائے اور اس کے تہذیبی و اخلاقی مضمرات سے نژادوں کو کس طرح محفوظ رکھا جائے۔ یہ بات تو بہر حال طے ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی تیز رفتاریوں سے ابھر کر جو نتائج معاشرے میں پھیلتے ہیں، ان کو کسی بے جان فنی بحث اور غیر موثر عدم جواز کے فتویٰ سے روک دینا ممکن نہیں۔ آخر آپ کس کس ایجاد کی مخالفت کریں گے۔ کس کس اصول، مسئلہ اور اختراع کے آگے دیواریں چنیں گے اور سائنس اور ٹیکنالوجی کے بڑھتے ہوئے سیلاب بے پناہ کے سامنے کہاں کہاں بند باندھیں گے۔ دور کیوں جلیے، کیا

ماضی میں علوم و فنون اور تحقیق و تفتیش کے ریلوں کو کوئی روک سکا ہے اور انکشاف و اختراع کے باعینانہ داعیوں کو کوئی قوم بھی پابندِ بنجیر کرنے میں کامیاب ہوئی ہے۔ پچھلی تین صدیوں میں چرچ اور سائنس میں جو معرکہ آرائیاں رہی ہیں، ان کی روداد ہر پڑھے لکھے شخص کو معلوم ہے، علم و فضل کے محسن دانشوروں کو ہر طرح کی شہری مراعات سے محروم رکھا گیا۔ کلیسا کے مزعومات و خرافات کے خلاف لب کشائی کرنے والے اہل عقل کو بے دریغ جیلوں میں ڈالا گیا، سولیوں پر لٹکا یا گیا، زندہ آگ میں بھونکا گیا اور تعزیر و تعذیب کی وہ تمام صورتیں اختیار کی گئیں، جو تنگ نظری اور تعصب کو سوجھ سکتی تھیں۔ لیکن نتیجہ کیا نکلا۔ ان رکاوٹوں اور مڑاؤں کے علی الرغم علوم و فنون کا فائدہ برابر آگے بڑھتا رہا اور وہ مذہب جس نے سائنس کے خلاف رزم آرائی کی تھی، مغرب میں ہمیشہ کے لیے اپنا وقار کھو بیٹھا۔

سوال یہ ہے جب انسانی ذہن بیدار ہو جائے، جب اس میں جستجو، تلاش و تفتیش کے داعیے جاگ اٹھیں، جب اس کے عزم و حوصلہ کے سامنے فطرت کی گرہیں آپ سے آپ کھلتی چلی جائیں، جب زمین اپنے خزانے آگے دے، زمین کا کوئی راز راز نہ رہے اور انسان کا دستِ شرم آسافوں کے گریبان تک جا پہنچے، ان حالات میں کیا توقع کی جاسکتی ہے کہ کوئی ایسی زندقہ زمانے کے رخ کو پھیر دینے پر کامیاب ہو سکتی ہے اور کچھ اس طرح کا ماحول پیدا کیا جاسکتا ہے کہ انسانی محکوم سائنس اور ٹیکنالوجی کے وہ مسلمات جن کی بنا پر سنیائٹیلیوژن ابیکرے و غیرہ نے جنم لیا ہے، یکسر بھول جائے اور ان تجربات کی روشنی میں کوئی اگلا قدم نہ اٹھائے، اور جب ایسا نہیں ہو سکتا اور یقیناً نہیں ہو سکتا کہ ہم زمانے کے ارتقائی تقاضوں کا گلا گھونٹ دیں اور ان کے افادی پہلوؤں سے کلیتاً محرومی اختیار کر لیں، تب دین کے حکیمانہ اندازِ فکر کا داعیہ مجبور کرے گا کہ ہم اپنے اجتہاد کو حریت پسندانہ اندازِ استدلال سے نکال کر افادیت و دانش کے وسیع تر سانچے میں ڈھالیں۔ اس کا رخ بدلیں اور دیوں میں چپ کر ان ایجادات سے اور تصویروں آہنگ کے اس امتزاج سے قومی و ملی روایات کے احیا کا کام ہم کس طرح لے سکتے ہیں۔ کس طرح نژاد و لوکی تربیت کر سکتے ہیں اور کیونکر ان کو ترقی دے

ذرائع سے ان اقدار کے فروغ و ارتقاء کا سلسلہ آگے بڑھا سکتے ہیں جو ملک و ملت کی تعمیر کے لیے بنیادی اینٹ کا درجہ رکھتی ہیں۔

دوسرے لفظوں میں ہمیں یوں سوچنا چاہیے کہ اگر عہد جاہلیت کے بجائے اسلام آج نازل ہوتا اور سائنس اور تہذیب کے اس دور میں جلوہ فرما ہوتا تو پیش آئید ان مسائل کو کیونکر سلجھا پاتا۔ کیا اس مادی تہذیب کو دفن کر دینے کا مشورہ دیتا جو صرف تہذیب ہی نہیں بلکہ اپنے جلو میں تائید و نصرت کے لیے علوم و فنون اور سائنس اور ٹیکنالوجی کی باقاعدہ فروغ و غفلت مروج بھی رکھتی ہے۔ یا اس کی اصلاح کرتا، اس کا مزاج بدلتا، اسے سوارتا، اسے پاکیزگی عطا کرتا اور اس میں اخلاق اور روحانیت کے ان پہلوؤں کو نکھارتا، جن کے نکھرنے سے تہذیب کھری ماریت کے لفظ نظر سے محض ہو کر اقدار و روحانیت کی راہ پر چل سکتی ہے یعنی اپنی پوری سچ و سچ اور بنا و سنوار کے باوجود مقصد سے نا آشنا نہیں ہونے پاتی۔

**اجتہاد اور فطرت** تصویر اور نمونہ کی بحث میں بھی اس نقطہ نظر کو ملحوظ رہنا چاہیے کہ انداز اب یہ نہیں اختیار کرنا چاہیے کہ ان کے حق میں یا مخالفت میں جو دلائل محدثین اور فقہاء و صوفیاء کے درمیان استخوان نزاع بنے رہے ہیں، فیصلہ یہ کیا جائے کہ ان میں قوی تر کون ہے۔ کیونکہ فکر کے اس ہیچ سے کچھ ہونے والا نہیں۔ اس لیے اشکال حل نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر یہ رائے صبر کے ان دلائل کے پیش نظر مدغم جو از کا پہلو راجح ہے تو اس سے بھی بڑا اشکال ہمارے سامنے اکھڑا ہوگا۔ سوال یہ ہوگا کہ کیا ہم اس دور کے تہذیبی رجحانات سے الگ تھلگ اور غیر متاثرہ رہ سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں سوال یہ شکل اختیار کرے گا، کہ کیا اسلام کی تحقیق و اجتہاد کی قوتیں ان فزون کو نیا رنگ اور نیا موڑ عطا کر دینے سے قاصر ہیں۔ اگر فطرت کے سرے فضلات غذا کو دودھ جیسی مفید اور تروتازہ غذا میں بدل دینے پر قادر ہے اور دوساز (CHEMIST) منسلک و معزز اشیاء سے حیاتین (VITAMINS) کا جوہر تیار کر دینے پر قدرت رکھتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک مجتہد، اجتہاد و تحقیق کے اس عملیے کا کام نہ لے سکے۔

الغرض بحث کا محور یہ نقطہ نظر ہونا چاہیے کہ کیونکر ہم ان کو زیادہ سے زیادہ تعمیلی و عملی اور

تنبہ ہی مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کر سکتے ہیں اور کس طرح ان میں اپنی قدروں کی عکاسی اور ترجمانی کا فریضہ انجام دے سکتے ہیں۔ کیونکہ فی نفسہ نغمہ اور تصویر کے ساتھ اخلاقی قدر و البستہ نہیں نغمہ صرف نغمہ ہے اور تصویر صرف تصویر یعنی یہ نہ اچھی ہے نہ بُری، اسی طرح نغمہ نہ اچھا ہے نہ بُرا۔ تصویر میں بُرائی اس وقت ابھرتی ہے جب اس سے شرک پھیلے شخصیت پرستی اور بے حیائی کے داعیے تقویت حاصل کریں۔ اسی طرح نغمہ اس وقت مضراثرات کا حامل ہوتا ہے جب اس سے فسق و فجور کی محفیں آرا سننے کی جائیں یا اس سے محض سفلی جذبات کی تسکین کا کام لیا جائے لیکن اگر ان دونوں کا رخ خیر کی طرف پھیر دیا جائے، ان میں انادیت پیدا کر دی جائے اور ان سے تعلیم و تربیت اور قومی و ملی روایات کے احیا کا فائدہ اٹھایا جائے تو نہ صرف عدم حوازا کا پہلو ختم ہو جاتا ہے بلکہ یہ دونوں ابلاغ کا موثر ذریعہ بن جاتے ہیں۔

عورت اور اسلامی ثقافت تین فیصلہ کن پیمانے | دوسرا اہم مسئلہ جس کے حوالے سے ہم اسلامی تہذیب و ثقافت کے خد و خال کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ اسلام میں عورت کے منصب و فرائض کا نقشہ کیا ہے کیا اسے اپنی خدا واد صلاحیتوں سے صرف انسان آفرینی اور انسان سازی کے اہم فریضہ کو ادا کرنے پر اکتفا کرنا چاہیے یا اسے معاشرہ کی ذمہ داریوں میں بھی شریک ہونا چاہیے اور اگر معاشرہ کی ذمہ داریوں کو نبھانے اور ان میں شریک ہونے میں خود اس کا اور معاشرہ کا بھلا ہے تو کیا اس کے لیے موزوں ہوگا کہ موجودہ تعلیم و تربیت کے نظام میں ضروری بنیدلیاں رونما ہوں۔ واضح تر شکل میں سوال درہل یہ ہے کہ کیا ہمیں اس طرح کی کوششیں بردے کا دلانا چاہئیں جن سے اس کی عقلی صلاحیتوں کو مزید نابالغ و منحصر حاصل ہو جن سے اس کی فکری سطح اور بلند ہو اور یہ اس لائق ہو سکے کہ پورے اعتماد کے ساتھ معاشرہ کی اجتماعی خدمات کو انجام دے سکے، اور یہ ہو سکے تو پھر دوسرا اہم سوال یہ ہوگا کہ اگر عورتیں اجتماعی مفادات میں حصہ لیں گی تو کیا اس سے تہذیب منزل کے اس نظام میں تو خصل پیدا نہیں ہوتا جو اس کی ذہانت، محبت اور صلاحیتوں کا اصل میدان ہے۔

یہ سوالات نہ صرف اسلامی نقطہ نظر سے بہت اہم ہیں بلکہ خود تہذیبی اور ثقافتی اعتبار سے بھی مدد رجحان لئے القعات ہیں۔ ان کی جاتی پرکھ کے لیے ہمارے نزدیک تین واضح پیمانے یا کٹھن

ہوسکتی ہیں۔

۱- دین

۲- فطرت اور

۳- موجودہ دور کے علمی و اجتماعی تقاضے

ان کی روشنی میں ہمیں عورتوں کے مقام و منصب کی تعیین کرنا ہوگا۔ اس مرحلہ پر ہم یہ بنا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان تینوں کی حیثیت مختلف زاویہ دہائے نظر کی نہیں جن میں ان بن یا تضاد ہو بلکہ یہ ایک ہی حقیقت کے تین پہلو ہیں۔ اس لیے کہ ہر فکر و عمل کی ہر وہ سچائی جو قلب و ذہن کی بالیدگی کا سبب بنتی ہے جس سے نوع انسانی کو فائدہ پہنچتا ہے، اور جو انسان کے تہذیبی ورثہ میں اضافہ کا موجب ہوتی ہے۔ عین دین ہے اور چونکہ یہ دین ہے اس لیے فطرت اور تادمیخ کے تقاضوں کے عین مطابق بھی ہے۔ فلسفہ و تصورات کی اصطلاح میں آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیقات ہدایت کا محور تین سطحوں سے ہوتا ہے، نصوص کی شکل میں، عقل و خرد کی صورت میں اور تادمیخ کی بدولتوں کر دلوں کے اسلوب و انداز میں۔ اور اگر آپ فقہ کی زبان میں اسی حیثیت کو سمجھنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی پیش آمد مسئلہ میں حل و کشود کے لیے ہمیں قرآن و سنت، فہم و بصیرت اور ان حالات پر نظر ڈالنا ہوگی جن میں سے کوئی معاشرہ گزر رہا ہے اور اگر ہم ایسا نہیں کر پائیں گے تو اس سے نہ صرف یہ کہ ہم صحیح نتائج تک رسائی حاصل نہ کر سکیں گے بلکہ خود تعبیر و تشریح کے اصولوں سے اعزات کے مرتکب بھی ہوں گے۔

اسلام نے عورتوں کے بارہ میں کس طرز فکر کی طرح ڈالی ہے اور اس مظلوم اسلام کا انداز فکر اور بے بس حقوق پر کیا احسان فرمائے ہیں اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ اس وقت نہیں ہو سکتا جب تک ہم اختلاف کے ساتھ کم از کم یہ نہ معلوم کر لیں کہ زمانہ جاہلیت میں ان کی تہوں مالی کی کیا کیفیت تھی، ان کو کس طرح نظر احتقار سے دیکھا جاتا تھا اور معاشرہ میں ان کا کیا درجہ تھا۔

قرآن یکبارہ نے بعض قبائل کی اس فسادت قلبی کا ذکر کیا ہے کہ یہ عاریہ انطلاس کی وجہ سے لوہیوں کو مار ڈالنے اور زندہ گاڑ دینے میں کوئی باک یا جھجک محسوس نہیں کرتے تھے۔

سورۃ تکویر میں ہے :

وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ مُسَلَّتْ بَايَ ذَنْبٍ  
فَنَلَّتْ - (۶)

اور جب اس لڑکی سے پوچھا جائے گا جو زندہ دن  
کر دی گئی کہ وہ کس گناہ کی پاداش میں ماری گئی۔

سورۃ اسراء میں ہے :

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً  
أَسْلَاقٍ - (۳۱)

اور اپنی اولاد کو نفسی کے ڈر سے قتل نہ کرو۔

اور اکثر حالات میں ان کے وجود کو برداشت بھی کیا جاتا تو بد رجب مجبوری لڑکی کی ولادت پر  
ان پر کیا بنتی اور کن حالات میں یہ اس کا خیر مقدم کرتے مگر آن حکیم نے اس کا نقشہ کھینچ  
کر رکھ دیا ہے۔

وَإِذَا بَشَرٌ أَحَدَهُمْ بِالْأُنْثَىٰ  
ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ  
بِتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُؤْمَا  
بَشْرِبِهِ إِيْمَسْكَ عَلَىٰ هُؤْنٍ  
أَم يَدْسُدْ فِي الْغَابِ الْأَسْأَا  
مَا يَحْكُمُونَ - (نحل : ۵۹)

حالانکہ جب ان میں سے کسی کو بیٹی کے پیدا ہونے  
کی خبر ملتی تو اس کا چہرہ غم کے سبب کالا پڑ جاتا  
اور دل کو دبکھو تو اندوہناک ہو جاتا اور اس  
جنرید سے جو وہ سنتا ہے، لوگوں سے چھپتا پھرتا  
ہے اور سوچتا ہے کہ آیا ذلت برداشت کرے یا  
لڑکی کو زندہ زمین میں گاڑ دے۔ دیکھو ان کا یہ  
فیصلہ بہت برا ہے۔

اس قنات قلبی کے بظاہر دو سبب تھے ایک جھوٹی غیرت، باغیرت کا غلط تصور اور  
دوسرے افلاس کی برگیرگی۔ احادیث میں عہد جاہلیت میں شادی بیاہ کے متعدد طریقوں  
کا ذکر آیا ہے جن میں کچھ ایسے بھی تھے جن کو سوا زمانہ کے اور کسی چیز سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ ان  
میں ایک اسلوب کو قرآن نے اتحاد خدن کہا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بعض عورتیں شادی سے  
پہلے مردوں سے دوستی اور یارانہ گانٹھ لیتی تھیں، تاکہ اپنے آئندہ تعلقات کی استواریوں کا  
پیشگی اندازہ کر سکیں۔ مگر آن حکیم نے اس نوع کی عورتوں سے ازدواجی رشتہ قائم کرنے کی ممانعت  
کی ہے۔

ولامتخذات اخدان - نیا<sup>۲۵</sup> اور نہ وہ عورتیں جو درپردہ دوستی کرنا چاہیں۔  
 نکاح کی بدترین شکل ان کے ہاں یہ تھی کہ بلا تکلف باپ کی بیوہ کو گھر میں ڈال لیتے۔ اس  
 کو اصطلاح میں نکاحِ مفت کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ قرآن نے اسے کھلی ہوئی بے حیائی  
 سے تعبیر کیا۔

ولا تلتکوا ما نکح اباؤکم من النساء اور جن عورتوں نے تمہارے باپ سے نکاح کیا  
 الا ما قد سلف انہ کان فاحشۃ ہو ان سے نکاح مت کرنا مگر جاہلیت میں جو  
 ومفتا - وساء سبیلا - نیا<sup>۲۶</sup> ہو چکا سو جو چکایہ نہایت بے حیائی اور مفت  
 یعنی ناخوشی کی بات تھی اور بہت بڑا دستور تھا۔

عائلی زندگی میں مرد کو مکمل سیادت حاصل تھی اور عورت کو اس بات کی اجازت نہ تھی  
 کہ اپنی رائے کو منوا سکے۔ اس بات کی بھی مرد کو مکمل چھٹی تھی کہ جس قدر عورتیں چاہے اپنے دائرہ نکاح  
 میں لے آئے یعنی تعداد پر کوئی پابندی عاید نہ تھی۔ طلاق کے لیے بھی ایسی صحت مند شرائط کا  
 فقدان تھا جو میاں بیوی میں ذمہ داری کے احساس کو زندہ رکھ سکیں۔ عورتیں وراثت کے حق  
 سے بھی محروم تھیں۔ اس لیے کہ وراثت کا تعلق خونی رشتے کے علاوہ اس اصول سے بھی تھا کہ  
 کون قبیلہ کی عزت و آبرو کی خاطر جان کو جرحوں میں ڈال سکتا ہے۔ کون دشمن سے بزدل آزا  
 ہو سکتا ہے اور کون افرادِ کنبہ کی غذائی ضروریات کو پورا کر سکتا ہے۔ عورتیں چونکہ ان قوی  
 فرائض سے عہدہ برآ ہونے کی سکت نہیں رکھتی تھیں، اس لیے عموماً جائیداد میں انہیں شریک  
 نہیں کیا جاتا تھا۔

اسلام نے اس صورتِ حال کو بالکل پلٹ دیا۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے عورت و مرد کی تقسیم  
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورت کم درجہ کی مخلوق ہے اور اس سے تحقیر و نفرت کا سوک روا رکھنا  
 چاہیے۔ غلط حیاتیاتی نقطہ نظر سے مذکر و مؤنث کی یہ تقسیم قدرتی ہے۔ چنانچہ کائنات کی تمام انواع  
 میں تذکیر و تلہینش یا تاثیر و تاثر کی یہ دوئی پائی جاتی ہے۔

ومن کل شئی خلقنا زوجین اور ہر چیز کی ہم نے دو قیں بنائیں، تاکہ تم نصیحت  
 لعلکم تذکرون - (زاریات ۴۹) پکڑو۔



## اساسیات اسلام

۱۵۶

وامنہ خلق النرجین الزکر اور اکی نے دو چڑے بنائے۔ نر اور مادہ۔

والانثی - (نجم: ۳۵)

قرآن کی رو سے مرد اور عورت دونوں کا تعلق ایک اصل، ایک روح اور ایک ہی کرشمہ تخلیق سے ہے۔ ان میں کوئی بھی نہ تو فرشتہ ہے اور نہ شیطان۔

یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة۔ لگوا اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو نفس واحد سے پیدا کیا۔

(نہ: ۱)

وهو الذی انشاءکم من نفس واحدة۔ (العام: ۹۸) اور وہی ذات تو ہے جس نے تم کو ایک جہان سے پیدا کیا۔

هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها سے پیدا کیا۔ اور اس سے اس کا جوڑا بنایا۔

(اعراف: ۱۸۹)

اسلام اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ عورتوں میں کوئی الگ روح کا درجہ ہے یا انسانی شرف بزرگی میں اللہ تعالیٰ کی یہ حسین تر و نازک تر مخلوق مرد سے کسی طرح کم ہے۔ اس بنا پر اس نے کھلم بکھلا اس حقیقت کا اظہار کیا کہ یہ نہ صرف زندگی کی حفاظت ہے بلکہ تہذیب و تمدن کی ان تمام آسائشوں اور نعمتوں کی برابر سزاوار ہے جن سے مرد بہرہ مند ہیں۔

جاہلیت میں صحت مند معاملی زندگی کا تصور ناپید تھا۔ اسلام نے اس کو اساس ٹھہرایا۔ اور نکاح کے معققات کو اس سلیقے اور تفصیل سے ترتیب دیا جس سے میاں بیوی کی زندگی میں سکون اور شادمانی کے داعیہ ابھر آئے۔

قرآن حکیم شادی بیاہ کو صرف جسمی جذبہ کی تسکین کا مظہر نہیں ٹھہراتا بلکہ اسے اظہار ذوق اور اظہار فکر و خیال اور نفسیاتی ہم آہنگی کا کرشمہ قرار دیتا ہے جس پر قلب و روح اور مگر کے سکون و طمانیت کا دار و مدار ہے۔

ومن آیاتہ خلق لکم اور اسی کے تعلق اور تصریحات میں سے ہے

من انفسکم ازواجاً فتسکنوا الیہا - کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری جنس کی عورتیں پیدا کیں تاکہ تم ان سے سکون و طمانیت حاصل کرو۔ (روم : ۲۱)

وجعلَ منها زوجہا لیسکن - اور اس سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ اس سے راحت حاصل کرے۔ (اعراف : ۱۸۹)

قرآن حکیم نے تاریخ ادیان میں پہلی مرتبہ مرد کی مالکیت مطلقہ کے بجائے عائلی زندگی میں اس چیز کو زیادہ اہمیت دی کہ میاں بیوی میں معاملات باہمی محبت اور صلاح مشورے سے طے ہوں۔ اس لیے کہ یہی وہ حقیقتیں ہیں جن پر گھریلو زندگی کا مسرت آفریں شیش محل استوار ہوتا ہے۔

وجعل بینکم مودة ورحمة - اور تم دونوں میں رشتہ و تعلق کی نوعیت کو دوستی اور نہایت پر مہنی ٹھہرایا۔ (روم : ۲۱)

وان اراد اخصا لا عن تواضی - اور اگر دونوں آپس کی رضا مندی اور صلاح مشورے سے بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کچھ گناہ نہیں۔ (بقرہ : ۲۳۳)

اسلام نے عورت کے مستقل وجود کو تسلیم کیا ہے، اس کو جائیداد میں شریک ٹھہرایا ہے۔ کاروبار کی آزادی بخشی ہے اور اس لائق ٹھہرایا ہے کہ قلب و ذہن کی بلندیوں پر فائز ہو سکے، رضائے الہی کے فرائض کو چھو سکے اور عبادات سے لے کر ہجرت و جہاد کی ان تمام کوششوں میں ہمگ و تازہ کر سکے جو اس کی شخصیت کی تعبیر میں مدد و معاون ثابت ہوں۔

غرض اسلام نے عورتوں کے مقام و منصب کی تعین کے سلسلہ میں جس اصول کو ملحوظ رکھا ہے وہ یہ ہے کہ ان سے حتی المقدور بہدردی اور نمبر سلوک ردوار کھا جائے، ان کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور ان کو اس لائق ٹھہرایا جائے کہ یہ نبی نفع انسان کے لیے خیر و برکت کا سبب قرار پائیں۔ قرآن حکیم نے واضح لفظوں میں تاکید کی ہے کہ ان سے معاملہ کی نوعیت، معقولیت، انصاف اور نیکی و خیر خواہی پر مہنی ہونا چاہیے۔ قرآن کی اصطلاح میں معاملہ و سلوک کے اس منہج کو معروف سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے :

وعاشروھن بالمعروف - اور ان کے ساتھ اس طرح رہو سہو کہ اس پر معروف  
(نساء : ۱۹) کا اطلاق ہو سکے۔

**فطرت کا فیصلہ** | عورتوں کے بارہ میں فطرت کیا کہتی ہے۔ اس کو جاننے کے لیے اس حقیقت پر غور ہونا چاہیے کہ عورت اور مرد میں جو قوی کا اختلاف، یا جسمانی ساخت میں ایک خاص فرق ہے وہ کن معانی کی غمازی کرتا ہے۔ اگر فطرت بامعنی ہے اور اس کا کوئی کام بے مقصد نہیں ہوتا اور اس کے کسی بھی ظہور میں مطلب و مقصد کا فقدان پایا نہیں جاتا اور اگر فطرت محض ترتیب اشیا کا نام بلکہ اس میں دلالت و معنی اور غرض و نصب العین کی رہنمائی بھی پنہاں ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ قوی کا یہ اختلاف بہر حال کسی نہ کبھی حقیقت پر قطعی دلالت کماں ہے۔ اور پھر سوچیے تو یہ معنی اس درجہ واضح ہے کہ عالم نسوان کے بارہ میں کوئی خارجی قانون نہ پایا جلتا اور کوئی شریعت اس کے فرائض و منصب کی تعیین نہ کرتی جب بھی اس کی جسمانی ساخت پکار پکار کر کہتی کہ اس کے فرائض کا دائرہ کار مرد سے قدرے مختلف ہے، اس کے مقدر میں ماں ہونا لکھا ہے، اسے امومت کے شرف سے بہرہ مند ہونا ہے۔ اسے اپنی آغوش میں مسیحا و ملاطوں کی پرورش کرنا ہے ایسی کی تخلیق کی علت غائی، انسان سازی، اور انسان آفرینی ہے اور یہ وہ شرف ہے جس کے آگے ہر شرف بیچ ہے۔ اقبالؒ نے صحیح کہا ہے :

جو بزدل سے ہے تصویر کائنات میں رنگ / کس کے ساز سے ہے زندگی کا سوز و دھن

شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی

کہ ہر شرف ہے اسی درجہ کا در کمون

مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی یسکن / اسی کے شعلہ سے ٹوٹا مشتہار افلاطوں

اس کی زندگی کی اصل منزل یہ ہے کہ یہ انسانیت کی اس انداز سے چمن بندی کرے کہ اس

کا ہر نخل نکر و عمل کے بہترین آثار سے مالا مال ہو۔

قرآن حکیم نے فطرت کے اس فیصلہ کی توثیق کی ہے اور نہایت ہی موثر انداز میں یہ بتایا

ہے کہ انسان آفرینی اور انسان سازی کی اس مہم میں، عورتوں کو جن آلام و تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا

ہے، ان کا تقاضا یہ ہے کہ معاشرہ بین بحیثیت ماں کے ان کا پورا پورا احترام کیا جائے۔

ووصیانا الانسان بوالديه حملته  
ہم نے انسان کو والدین کے ساتھ حسن سلوک کی تلقین  
املہ دھما علی وھن - (نفاق: ۱۴) کی ہے۔ اس کی ماں تکلیف پر تکلیف سر کر اسے  
پیٹ میں اٹھائے رکھتی ہے۔

یہاں یہ جان لینا نہایت ضروری ہے کہ قومی کا یہ اختلاف صرف قومی اور جسمانی ساخت ہی کا اختلاف نہیں، نفسیات و اخلاق کا اختلاف بھی ہے۔ عورت میں محبت، بردباری، قوت برداشت، صبر و تحمل، نرم ولی، نزاکت احساس اور اخلاص کی جو مقدار پائی جاتی ہے وہ مردوں میں نہیں پائی۔ اس لیے کہ ماں بننے کے لیے اسی اسلوب کی نفسیات و اخلاق کا ہونا ضروری ہے۔ ماں ہونے کے یہ معنی بھی ہیں کہ تقدیم کے مرحلہ میں، تربیت کے دوران یا معاشرہ میں ان کا مقام و مرتبہ متعین کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھا جائے گا کہ ہمارا معاملہ اس مقدس مخلوق سے ہے جسے فطرت کے اہم ترین فریضہ تخلیق و تربیت کو انجام دینا ہے اور یہ فریضہ عورتوں کے بارہ میں خصوصی توجہ اور احترام کی سفارش کرتا ہے۔

تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیجیے کہ عورتوں میں فکر و دانش کا یہ اختلاف فطری ہے جب بھی سوال یہ ہے کہ کیا فطرت کے اس نقص کو بدلا نہیں جاسکتا ہے، کیا جو جاہل پیدا ہوا اسے زیورٹم سے آداستہ نہیں کرنا چاہیے جو پیدا لشی طور پر دھان پان ہو اس کا علاج نہیں ہونا چاہیے اور ایسی دوائیں استعمال نہیں کرنا چاہئیں جو اس کو فریب اور ترمز مند بنا دیں۔ کیا جس کی آنکھیں کمزور ہوں وہ عینک استعمال نہ کرے، جو اصلی ٹانگوں سے محروم ہو گیا ہو، اپنی بیسیا کھیاں چھینک دے اور زندگی سے مایوس ہو کر بیٹھ رہے۔ جب ان سب مسائل میں ہم کمزور کی مدد کرتے ہیں اور فطرت کے پیدا کردہ نقائص کو فطرت ہی کی عطا کردہ عقل سے دور کرنے کی کوششوں کو معیوب نہیں جانتے اور یقین رکھتے ہیں کہ بڑی حد تک ان نقائص پر قابو پا لینا ممکن ہے تو کمزور اور ضعیف العقل عورتوں کے معاملہ میں لوگ کیوں بے حد ہیں کہ یہ ترقی نہ کریں اور صدیوں کے پیدا شدہ ان نقائص کا یہ مداانہ کریں جن کو غلط نظام حیات نے جنم دیا یا اس فلسفہ کی اصابت پر ان کو کیوں استعرا ہے کہ مرد کے مقابلے میں ان میں ذہن و فکر کا جو تفاوت پایا جاتا ہے وہ مستحسن ہے اور اس

کو بہر صورت قائم رہنا چاہیے۔

نئی!۔ رسنے ذہن کی طرف سے اٹھائے گئے ان اعتراضات کا جواب آسان نہیں۔ اس دور کی یہ سلسلہ حقیقت ہے کہ عورتیں زندگی کے مختلف میدانوں میں اپنی صلاحیت کا بہترین ثبوت دیتا رہی ہیں اور یہ کہ خالص علمی و فنی میدانوں میں بھی ان کی کوششیں خاصی کامیاب اور حوصلہ افزا ہیں۔ اس پر مندرجہ ذیل حقائق کا اور اوصاف ذکر لیجیے۔

۱۔ عورتوں میں یہ ترقی اور بیداری بخت و اتفاق کی کار فرمایوں کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ ان سوچی سمجھی اور منظم کوششوں اور تجربوں کا منطقی نتیجہ ہے، جو دنیا کے ہر مذہب گوشے میں روا رکھی گئیں۔ اس لیے یہ تو ممکن ہے، اس بیداری اور ترقی سے جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں ان سے نمٹنے کے لیے تگ و دو کی جائے اور سوچا جائے اور احتیاط سے کام لیا جائے۔ مگر یہ ممکن نہیں کہ عورتوں کو زبردستی زندگی کی اس تگ و دو میں شریک ہونے سے روک دیا جائے۔

۲۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ ان کی ذہنی بالیدگی اور ارتقا کے آگے کوئی روک کھڑی کر دی جائے۔ انہیں عزم و فنون کی بولتنیوں سے بہرہ مند ہونے کے مواقع نہ فراہم کیے جائیں یا انہیں مجبور کیا جائے کہ یہ مطالعہ و فکر کی اس حد و ذمہ اپنی کوششوں کو محدود رکھیں جو پرانے خیال کے مردان کے لیے تجویز کریں۔ زمانہ کے تیور بنا رہے ہیں کہ آئندہ تعلیم و تربیت کے نکتوں کو ہر ملک میں عورتیں خود ترتیب دیں گی اور یہ چاہیں گی کہ حصول علمی کوششوں پر اس قسم کی کوئی پابندی قبول نہ کی جائے جو علوم کو زنانہ اور مردانہ دو خانوں میں تقسیم کر کے دکھ دیں۔

۳۔ یہ بھی مان لینا چاہیے کہ زندگی کے بہت سے کاموں میں مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کا شریک ہونا، عورتوں کا وہ تہذیبی حق ہے جس سے دستبردار ہونے کے معنی موجودہ دور سے مکمل میلحدگی اور کٹ جانے کے ہوں گے۔

موجودہ دور کے علمی و اجتماعی تقاضے کیا کہتے ہیں۔

موجودہ دور کے علمی و اجتماعی تقاضے | اس کو جاننے کے لیے بہت زیادہ فکر و تامل کی ضرورت

نہیں۔ مذہب دنیا کے مختلف گوشوں میں عورتوں کی صلاحیت کار کے بارے میں جوئے نئے تجربے ہو رہے ہیں، ان پر سرسری نظر ڈال لینا کافی ہے۔ اب پورے یورپ سارے اشتراکی عالم اور اکثر و بیشتر اسلامی ممالک میں عورتیں گھروں سے باہر نکل آئی ہیں اور مردوں کے شانہ بشانہ کار رہائے نمایاں انجام دے رہی ہیں۔ کینوں، دفاتروں، کارخانوں، دانشگاہوں اور تہذیب و تمدن کی نشاۃ کار یوں میں ان کا بھرپور حصہ ہے۔ یہ عجیب ہے، ابھی ان کی ذہنی سطح اس قدر بند نہیں ہو پائی کہ یہ مکالمات غلطوں ایسے شاہ پاروں کی تخلیق کر سکیں لیکن یہ کیا کم ہے کہ وہ عورت جو ہزاروں سال سے زندگی اور کائنات کے براہ راست شاہدہ و ادارک سے محروم رہی، جس کی فکری و عملی تہمت و تار کے دائرے کبھی بھی گھر کی مصلحتوں سے آگے نہیں بڑھ پائے اور جو قانون اور رسوم و عیود کی ناروا پابندیوں کی وجہ سے بہتال صدیوں مرد سے کم تر درجہ کی مخلوق رہی۔ علاوہ ازیں جو ہمیشہ مرد کے سوسے ظن کا شکار رہی اور اس سوسے ظن نے اس کے لیے قانون و اخلاقیات کا وہ تانا بانا تیار کیا جس میں اس کی حیثیت نیست انسان اور مستقل وجود کے کبھی نہ ابھر سکی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے ہمیشہ مرد کی آنکھوں سے کائنات کو دیکھا اور مرد ہی کے کانوں سے زندگی کے ہنگاموں کو سنا۔ آج یہ زندگی کی شگینیوں سے پنجہ آزما ہے۔ آج اس کے علم و ادارک کے حدود کہیں وسیع تر ہیں۔ آج مردوں کی طرح اس کا ذوقی عرفان اپنی پیاس بجھانے کے لیے فلسفہ، سائنس، منطق، ریاضی اور ٹیکنالوجی کے سرچشموں سے استفادہ کتاں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اگر تہذیب و تمدن کا یہ تسلسل اسی طرح صدی و صدی اور ناتم رہا تو عورتیں اپنی صفوں میں فاطمہ، ارسطو اور اختال پیدا نہ کر سکیں گی۔

کچھ لوگ بلاشبہ اس فلسفہ حیات کے حامی ہیں کہ عورتیں چونکہ صدیوں کے غلط اجتماعی نظام کی وجہ سے عقل و فکر کی بلندیوں کو نہیں پاسکیں، لہذا ان کو اسی پست فکری سطح پر ہمیشہ ہمیشہ قانع رہنا چاہیے اور ناقصات عقل کے دائرے سے نکل کر کبھی بھی زندگی کے ان دائروں میں قدم نہیں دھرنا چاہیے جو ان کو تجربہ و مشاہدہ کی دولت سے مالا مال کر دیں جو ان کی فکری صلاحیتوں کو جلا دیں جو ان میں خود اعتمادی پیدا کریں اور اس لائق شہرہ دیں کہ براہ راست یہ

زندگی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کر سکیں۔ موجودہ نسل ان حضرات سے پوچھنا چاہتی ہے کہ عورتوں سے متعلق ان کے اس عقیدہ کی بنیاد کیلئے ہے ؟

۱۔ کیا علمی لحاظ سے ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ عورتوں میں فکری ارتقاء کے امکانات پائے نہیں جاتے اور

۲۔ کیا آج دنیا میں تعلیم و ثقافت کے جو تجربے ہو رہے ہیں ان سے واضح طور سے ثابت نہیں ہوتا کہ اس صنعت نے ہر ہر میدان میں خاصی ترقی کی ہے اور مزید ترقی کی ان میں گنجائش پائی جاتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ صدیوں سے جو نکران کی فکری صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع نہیں ملا اس لیے ان میں کم تھی، جذباتیت اور سطحیت پیدا ہو گئی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس کیفیت کو دائمی اور فکری سمجھ لینا چاہیے۔ غرض دو باتیں موجودہ حالات کے پیش نظر ان کے حق میں ٹھہریں۔ ایک یہ کہ زندگی میں ان کا کردار اجتماعی ہونا چاہیے دوسرے یہ کہ ان میں اور مردوں میں ذہن و فکر کا جو عارضی تفاوت ہے اس کو دور کرنے کی کوششیں تعلیم و تربیت اور قانون اقتدار کی ہر سطح پر جاری رہنا چاہئیں۔

کیسے اب دین، فطرت اور اس دور کے اجتماعی و علمی تقاضوں کو باہم جوڑ کر دیکھیں اور عورتوں کے لیے حقوق و فرائض کا ایسا نقشہ ترتیب دیں جو بیک وقت اسلامی بھی ہو فطرت کے تقاضوں کے عین مطابق بھی ہو اور ایسا ترقی پسندانہ بھی ہو اس دور کے تاریخی مزاج کے ساتھ پوری طرح لگا کھاسکے۔ یہ نقشہ ایسا ہو گا جس کے حوالے سے ایک طرف تو اسلامی تہذیب و ثقافت کے ان نقوش کو واضح کیا جاسکے گا جو معاشرہ میں عورتوں کے مقام و منصب کی تعیین میں مدد و معاون ثابت ہوں اور دوسری طرف اس نقشہ کی روشنی میں آسانی سے ہم یہ طے کر سکیں گے کہ آئندہ عورتوں کے باب میں تعلیم و تربیت کا بیج کیا ہو۔

جہاں تک دین کا تعلق ہے ہم بغیر کسی مبالغہ آرائی کے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام نے عورتوں کے بارہ میں حقوق و فرائض اور مسائل و احکام کی تفصیلات کو جس وسعت و جس وقت نظر اور جس تفتیشی اسلوب سے ترتیب دیا ہے، اس کی کوئی مثال قانون و مذاہب کی گزشتہ کتابوں

میں نہیں ملتی۔ قرآن حکیم پہلی کتاب ہے جس نے اس مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر ایک مستقل سورۃ کو ”النساء“ کے نام سے موسوم کیا۔ آنحضرتؐ، اللہ کے وہ پہلے اور آخری پیغمبر ہیں، جنہوں نے عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کے مسئلہ کو اسلام کے اس بنیادی و نادر یعنی منثور کا جز بنایا جو خطبہ حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے۔ یہی نہیں، اسلام ہی وہ پہلا اور آخری دین ہے جس نے عورتوں کی مظلومیت کے خلاف موثر آواز بلند کی، جس نے اول تو ان کے لیے فضائل اخلاق، عبادت و زہد، تعلیم و تربیت اور اللہ تعالیٰ کے ہاں درجات قرب و حضور کے سلسلہ میں ان کو مردوں کی طرح دعوت و شرکت دی اور ان کے لیے برابر ایسے مواقع فراہم کیے کہ یہ ان ابواب میں خاطر خواہ ترقی کر سکیں۔ دوسرے مردوں کو اس بات پر ابھارا کہ وہ زندگی کے ہر ہر موڑ پر ان کے ساتھ حسن سلوک روا رکھیں اور ان کی حوصلہ افزائی کریں۔ اسلام کے نزدیک اس حسن سلوک کی کیا اہمیت ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے، کہ آنحضرتؐ اپنی آخری وصیت میں عورتوں کے ساتھ حسن معاشرت کو تقاضائے تقویٰ قرار دیتے ہیں۔ نیز یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ تمہارے حسن اخلاق کا معیار اور پیمانہ یہ ہے کہ تمہارا معاملہ منورات کے ساتھ کیسا ہے خیر کم خیر کم کا ہلہم۔ تم میں بہتر وہ ہے، جو اپنی بیوی کے حق میں بہتر ہے۔

ان تصریحات سے یہ حقیقت آشکار ہو کر فکر و نظر کے سامنے آ جاتی ہے کہ عورتوں کے بارہ میں اسلام کا اسلوب فکر کیا ہے؟ اسلام ان کو کس نظر سے دیکھتا ہے اور معاشرہ سے ان کے متعلق کس شفقت و ہمدردی، کس خیر خواہی و خیر سگالی کی توقع رکھتا ہے۔

ہم اس سے پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ اسلام فطرت کے اس فیصلہ کا پوری طرح ہمنوا ہے۔ عورتوں اور مردوں میں قوی اور جسمانی ساخت کا جو اختلاف ہے وہ بے معنی نہیں۔ چنانچہ ہم اس بات کی بھی وضاحت کر چکے ہیں کہ عورتوں کی تخلیق سے فطرت کا یہ منشا ہے کہ یہ ماں کی حیثیت سے نسل انسانی کی پرورش کی ذمہ داریوں کو قبول کرے۔ سب ربا اس بیان میں موجودہ دور کے اجتماعی تقاضوں کا مسئلہ اس کی دو شقیں ہیں۔ جیسا کہ مسئلہ کی تحلیل و تجزیہ کی سابقہ بحث سے واضح ہے۔



۱۔ یہ کورٹوں کے ذہنی افتخار کی بلندی کے لیے تعلیم و تربیت کا نقشہ اس ڈھب سے ترتیب دیا جائے کہ ان میں اور مردوں میں فرق و امتیاز کے جو عارضی حدود ہیں ان میں منسلک کم سے کم رہ جائے۔

۲۔ اور یہ کہ ان کو زندگی کی نشاط کاریوں میں بھرپور حصہ دیا جائے اور ان کے اجتماعی کردار کو نہ صرف تسلیم کیا جائے بلکہ معاشرہ میں اس کا احترام کیا جائے۔

یہ دونوں مطالبے فی نفسہ بجا ہیں۔ لیکن اس شرط کے ساتھ مشروط ہیں کہ ان پر عمل توازن و اعتدال کی اس جوئے خیر کے کناروں کے اندر رہ کر کیا جائے جن کو فطرت و دین کے تقاضوں نے متعین کر دیا ہے یعنی تعلیم کی آزادی بلاشبہ تسلیم کی جائے اور ننگ و تار کا اجتماعی حق بھی قطعی مان لیا جائے مگر اس اختیار کے ساتھ کہ مبادا تعلیم اور دائرہ کار کی یہ وسعتیں آخراً آخر میں قدرت کے اس منشا و مقصد ہی کو ختم نہ کر دیں جس کے پیش نظر اس حسین تر مخلوق کو خلعت وجود سے نوازا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک عورت، شعر و ادب، فن یا سائنس اور ٹیکنالوجی میں، مردوں سے آگے بڑھ جانے کے شوق میں اس نسوانی جوہر سے محرومی اختیار کر لیتی ہے جو نسوانیت کی جان ہے یا دوسرے نغوظ میں انسان آفرینی اور انسان سازی کے اس عظیم منصب کے دست بردار ہو جاتی ہے جس کے لیے فطرت نے اسے اس دنیا میں بھیجا ہے تو وہ اور سب کچھ ہو سکتی ہے، ماں نہیں ہو سکتی اور اس اسلوب زیست کو اپنا کر یہ بچوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داریوں سے عمدہ برا نہیں ہو سکتی۔ تدبیر منزل کے تقاضوں سے باہم و جدہ عمدہ برآئیں ہو سکتی اور اس زندگی کی نشوونما میں حصہ نہیں لے سکتی جس سے کوئی تہذیب انسانوں کے لیے تہذیب و طہافت کا جوہر ثابت ہوتی ہے۔ عورت میں انہی اوصاف کے نہ ہونے سے وہ خرابیاں اُبھر آئی ہیں جن کی وجہ سے مغرب چنچ اٹھا ہے اور وہاں کے دانشور سوچ رہے ہیں کہ موجودہ تہذیبی رجحانات کے بے غمان و حادوں کو کیونکر اعتدال و توازن کی اس جوئے خیر کی طرف موڑا جائے جس سے گھروں کا کھویا جاسکون واپس لوٹ آئے جس سے عفاف و پاکیزگی اور احساس ذمہ داری کے احساسات میں معتدبہ اضافہ ہو، جو بچوں کو اس شفقت اور می سے ہلکا کر دے جو ان کی روحانی تربیت کے لیے بے حد ضروری ہے اور اس کے ساتھ ساتھ، جو عورتوں کو وہ تمام اجتماعی حقوق بھی عطا

کرو بیٹے میں غیاضی سے کام لے، جو ان کی شخصیت کے لیے بے حد اہم ہیں۔  
 اسلام، ہم کے بارہویں دینی و دنیوی کی تقسیم کا قائل نہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک  
 زمانہ اور مردانہ علوم کی اصطلاح بے معنی ہے۔ اسلام جب مسلمانوں کو غور و فکر کی  
 دعوت دیتا ہے اور اس بات کی تلقین کرتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرد کو بقدر  
 استطاعت اس میں حصہ لینا چاہیے تو اس میں عورتیں مستثنیٰ نہیں ہوتیں۔ بلکہ ایک  
 روایت کی رو سے، علم کے اہم فریضہ سے عمدہ براہوتے ہیں، دونوں کی مشترکہ ذمہ داری  
 ہے۔

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ -  
 حصول علم ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔

علاوہ ازیں اسلام علم و عرفان کی آخری سرحدات کی تعیین نہیں کرتا اور یہ نہیں کہتا کہ  
 عورتیں تہذیب و ارتقا کی ان حدود سے آگے نہ بڑھیں، بلکہ اس کے نزدیک علم وہ بے پایاں  
 نعمت ہے جس کا کوئی آخری کنارہ نہیں۔

قل لو کان البحر مداداً لکلت  
 ربی لنفسہ البحر قبل ان تنفد کلمات  
 کہ دو اگر سمندر میرے پروردگار کی باتوں کو کہنے  
 کے لیے سیاہی بنے تو قبل اس کے کہ میرے پردہ کا  
 کی باتیں تمام ہوں سمندر ختم ہو جائے اگرچہ  
 ایسا ہی ایک اور سند ہم اس کی مدد کو  
 (کہف: ۱۰۹)

لے آئیں۔

اسی طرح اسلام ہرگز ترقی نسواں پر ناک جھون نہیں چڑھاتا اور اس بات کی تلقین نہیں کرتا  
 کہ عورتوں کی دینی و فکری صلاحیتیں اجتماعی کردار کی شکل اختیار نہ کریں یا ان کی خداداد  
 صلاحیتوں سے معاشرہ بہرہ مند نہ ہو۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ تعلیم و تربیت  
 اور اجتماعی حقوق کے مسئلہ پر غور کرتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھا جائے کہ عورتیں

لے یوں بھی مسلم کا لفظ عام ہے جس کا اطلاق مرد اور عورت دونوں پر کیا جاتا ہے۔

## اساسيات اسلام

زندگی کی ایسی راہ پر نہ چل پڑیں جس میں خود ان کا وجود، ان کی فطرت، ان کا مزاج اور ان کی روح مجروح ہو۔ یہ ترقی کریں۔ علم و عرفان کے آخری فرائض تک پہنچیں اور پورے حاضر و مستقبل کے لیے ان کی نگاہ و تامل خیر و برکت کا موجب ہو، لیکن اس کے ساتھ اس حقیقت کو کسی مرحلہ پر فراموش نہ کرنے پائیں کہ انھیں انسانیت کے فائدہ کو آگے بڑھانا ہے انھیں اپنے کردار سے تندیب انسانی کی زلف و کاکل کو سنوارنا ہے۔ انھیں اپنے چلن میں عفاف و پاکیزگی اور نسوانی و قاری کی ان خوبیوں کی تجدید کرنا ہے جو ان کی ذلت کا جزو اور اصل جوہر بھی ہیں اور خود ان کی گھریلو زندگی کی شادمانیوں کی بہترین ضمانت بھی۔



## باب

# اسلام اور اس کی سیاسی قدریں

اسلام میں سیاسی تصور کی نوعیت اپنی آغوش میں کن خصوصیات کو لیے ہوئے ہے اور وہ کون اسلوب، معیار اور پیمانے ہیں جن سے اسلامی نقطہ نظر سے ریاست کا مفہوم متعین ہوتا ہے۔ ان سوالات پر غور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم بحث کو مندرجہ ذیل مرحلوں میں تقسیم کر دیں۔

- ۱۔ خلافت راشدہ سے کیا مقصود ہے کیا یہ کلیتاً سیاسی نظام تھا یا اس کی حیثیت محض ایک پاکیزہ تر اور سادہ معاشرہ کی اعلیٰ اور خالص تر تنظیم کی تھی۔
- ۲۔ کیا اس سے اسلامی ریاست کے مزاج اور شخص پر روشنی پڑتی ہے۔
- ۳۔ اس میں اور پائیت میں کیا فرق ہے۔
- ۴۔ کیا خلافت راشدہ تھیا کریسی کے مترادف ہے۔
- ۵۔ کیا اسلام کے تصور مملکت میں فکری ارتقاء رونما ہوا ہے۔
- ۶۔ موجودہ دور میں اسلامی تصور مملکت کی عملی تشکیل کیا ہو سکتی ہے۔

جہاں تک حفظ خلافت اور اس کے اطلاق کا تعلق ہے، یہ بات خلیفہ کا اولین اطلاق پورے فرق سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ خالصتاً قرآنی اصطلاح ہے۔ خلیفہ کا اولین اطلاق حضرت آدمؑ پر اس وقت ہوتا ہے جب ارادہ ازیٰ نے چاہا کہ اس کے تحت جمال کے لیے آب و گل کا ایک پیکر حسین دنیا میں بھیجا جائے جب اللہ تعالیٰ نے عالم مخلوق سے مخاطب ہو کر فرمایا۔

انی جاعل فی الارض خلیفۃ (بقرہ ۳۰) میں زمیں میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔

اس نیابت کے معنی یہ ہیں کہ انسان دنیا میں، صفات الہیہ کی روشنی میں زندگی بسر کرے۔ اس کے بخشے ہوئے علم کی تابش دنیا کو چاروں طرف گم عالم میں پھیلائے، اس کی حکمت و قدرت کے اسرار کو کرے، اس کی تخلیقی قوتوں کا منظر بنے اور اس کے جمال و جلال کی کیفیوں کو اپنے عمل و فکر میں اس طرح سمو کر دکھائے کہ اس کا وجود، وجود باری پر سب سے بڑی دلیل قرار پائے۔ یعنی اس کے علم و ادراک کی وسعتوں کو دیکھ کر، اس کی حکمت و قدرت کا اندازہ کر کے اور اس میں جمال و جلال کی رعنائیوں کو پا کر ذہن لے اختیار اس حقیقت عظمیٰ کی طرف منتقل ہو جائے کہ جب اس کی مخلوق اور نائب کا یہ حال ہے تو وہ ذاتِ گرامی جس نے اپنے انکار و تحقیق کے لیے اس کو بنایا اور چننا ہے، اس کی غریبوں، تدریوں اور پنیائیوں کا کیا عالم ہوگا۔

تخلیق آدم سے منعم و میراث ہے کہ یہ اپنی صلاحیتوں کے مطابق اپنے عمل اور زندگی سے اللہ تعالیٰ کی صفات و اسما کا انکار کرے اور اپنی روزمرہ کی زندگی سے اس بات کا ثبوت دیا کرے کہ اس کو اللہ تعالیٰ کے نائب ہونے کا فخر حاصل ہے اس نکتہ کو زیادہ وضاحت کے ساتھ سورۃ النعام میں یوں ارشاد فرمایا :-

هو الذی جعلکم خلایف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات یعلمکم انما شکم (النعام: ۱۶۵) اور وہی تو ہے جس نے زمین میں تم کو اپنا نائب بنایا اور ایک دوسرے پر نکر و ذہن کے درجے بلند کیے تاکہ جو کچھ اس نے تمہیں بخشا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے۔

**دوسرا اطلاق** لفظ خلیفہ کا دوسرا اطلاق قدرے تخصیص لیے ہوئے ہے۔ اس کے مخاطب اگرچہ نبی قوم انسان ہیں مگر وہ بنی نوع انسان، جنہوں نے انبیاء کی پیروی اور اطاعت کو تسلیم کر لیا ہے۔ ان سے قرآن حکیم نے انکار و نعمت کے طور پر ارشاد فرمایا ہے کہ ہم نے تمہیں حضرت نوح کے بعد، انبیاء کی تعلیمات کا وارث ٹھہرایا۔

واذ کروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح - اور یاد کرو جب اللہ نے تم کو قوم نوح کے بعد وارث اور ذمہ دار ٹھہرایا۔

یعنی یہ بات تمھارے فرائض میں داخل ہے کہ تم توحید، رسالت اور اعمال میں انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو حرزِ جاں بناؤ، ان کی حفاظت کا عہد کرو اور ان کی تبلیغ و اشاعت کے لیے کوشاں رہو مان معنوی میں ہر مسلمان خلیفہ ہے۔ اسی حقیقت کو قرآن نے ”شہداء کے لفظ سے بھی تعبیر فرمایا ہے۔“

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا  
لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ -  
اور اسی طرح مرنے والے تھیں معتدل امت بنایا ہے،  
تاکہ لوگوں پر تم شاہد قرار پاؤ۔  
(بقرہ: ۱۴۳)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا  
قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ  
اے ایمان والو، خدا کے لیے انصاف کی شہادت  
دینے کے لیے کھڑے ہو جایا کرو۔  
(مائتہ: ۸)

مطلب یہ ہے کہ تم میں کا ہر ہر مسلمان اس بات کا مکلف ہے کہ انبیاء کی دعوت کو اپنانے اور اپنی ان ذمہ داریوں کو محسوس کرے جو دین ان پر عاید کرتا ہے تاکہ ان کا وجود دوسروں کے لیے نمونہ ہو، یعنی ان کے اندازِ فکر کی صحت، عمل کی پاکیزگی اور سیرت کی بلندی سے معلوم ہو سکے کہ ان کے سامنے زندگی کے بلند تر نصب العین ہیں جن کے حصول کے لیے یہ زندہ رہیں۔

لفظ خلیفہ کے تیسرے اطلاق میں نیابت کے علاوہ اقتدار و حکومت کا عنصر بھی  
**تیسرا اطلاق** شامل ہے چنانچہ قرآن حکیم نے وعدہ اور خوشخبری کی صورت میں اس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ مسلمان اگر ایمان و عمل کے زور سے آراستہ رہیں تو انھیں دنیا میں اقتدار و حکومت کے مواقع دیے جائیں گے۔

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَتَخَلَّفُنَّ فِي الْأَرْضِ  
كَمَا اخْتَلَفْتِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
وَلِيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلِيُكَفِّرَ عَنْهُمْ  
لَهُمْ وَلِيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ  
جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور نیک کام  
کرتے رہیں ان سے خدا کا وعدہ ہے کہ  
ان کو زمین میں اقتدار و حکومت بخشے گا۔ جیسا  
ان سے پہلے لوگوں کو اقتدار و حکومت سے نوازا  
تھا۔ اور ان کے دین کو جسے اس نے ان کے

## اساسيات اسلام

اصلاً یبعد و ننی لایشرکون بی شیاً  
ومن کفر بعد ذلک ذلک و اولئک هم  
الفسقون۔ (نور: ۵۵)

یہ پسند کیا ہے متحکم و پابدار کرے گا اور خوف کے  
بعد ان کو امن بخشے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے  
اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں بنائیں گے اور  
جو اس کے بعد بھی کفر کرے تو ایسے لوگ  
بد کردار ہیں۔

خلافت کے اس اسباق کے بارہ میں اس حقیقت  
کو اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ اسلام جب حکومت  
اقتدار کا مسلمانوں سے وعدہ کرتا ہے تو اس کے معنی  
یہ نہیں ہوتے کہ دین، دنیا میں کشور کشائی، بکراتی اور

دین کا مقصد کشور کشائی نہیں  
اخلاقی و روحانی اقدار کی حفاظت ہے

تخت و ادنگ پر تسلط جانے کے لیے آیا ہے۔ اس کا مقصد حکومت و اقتدار کے سیاسی دائروں کی  
تحقیق و توسیع ہے یا حکومت و اقتدار بجائے خود کوئی نصب العین ہے جس کا تقدس و احترام ضروری  
ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ مسلمان بحیثیت مجموعی جب عقیدہ و عمل کی ان منطقی صورتوں کا پابند  
گم، جو مد و درجہ کی صحت و استواری لیے ہوتے ہیں تو لازماً ان کی یہ اجتماعیت ایک نہ ایک دن حکومت  
اقتدار کی شکل اختیار کر لے گی۔ اور یہ عمل اجتماعی ارتقا کا قدرتی نتیجہ ہے۔ لیکن یہ اقتدار فی ذاتہ مطلوب  
نہیں بلکہ ذریعہ ہے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی پیروی و اطاعت کے لیے جو دین پسند  
کیا ہے، اس طرح اس کو استحکام حاصل ہو یعنی یہ دین پر دان چڑھے، یہ اصول فروغ حاصل کریں اور یہ  
قدریں چھلیں پھولیں، جو اسلام کی اخلاقی و روحانی زندگی کی تعمیر کرتی ہیں۔ اور مسلمان ایسے بے خوف و خطر  
ماحول میں سانس لے سکیں جس میں کیسوی اور اخلاص کے ساتھ یہ اس پر عمل کر سکیں اور اس کی روشنی  
میں ایسے صالح تر معاشرہ کی تعمیر کر سکیں جو نام و نسب، ملک، رنگ و درجہ، اور سرمایہ و دولت کے  
غیر منصفیانہ امتیازات سے پاک ہو تاکہ اللہ تعالیٰ کی توحید کو چھپلا سکیں۔ یہی نہیں اس کے علاوہ اللہ کے  
اسما و صفات کی تائش و ترویج میں اپنی ذات کی تکمیل کا سامان مہیا کر سکیں، اس کی طرف بڑھ سکیں اور  
اس سے بندگی اور عبودیت کے رشتوں کو اور استوار کر سکیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام حکومت  
اقتدار کے جس دائرہ کا خواہاں ہے اس کا مزاج یکسر دینی ہے۔ اس کا مقصد، ایسی فضا پیدا کرنا

ہے اور ایسی اجتماعیت کی تخلیق کرنا ہے جو فرد اور معاشرہ کو بحیثیت مجموعی روحانی ارتقا میں آگے بڑھائے، جو شرک کی مہمواریوں سے نکال کر انسان کو توحید کی مستقیم راہ پر ڈال دینے کی صلاحیتوں سے مالا مال ہو۔

اسلام چونکہ دین و دنیا کی تشریفی کا  
سیاسی اقتدار کے معنی روحانیت سے محرومی کے نہیں

ہے کہ یہ دونوں عناصر ایک دوسرے کے مدد و معاون ہیں۔ اس کے نزدیک مکی رہنما مکمل دین ہے۔ لو مکمل دین کامل تر دنیا کا متقاضی ہے، اس لیے حکومت و اقتدار کے معنی روحانی اقتدار سے محرومی کے ہرگز نہیں، جیسا کہ بعض کزمانہ نظر متشربین نے سمجھا ہے۔ اس کے نقطہ نظر سے اجتماعیت جس درجہ معقول، متوازن اور صحیح اصولوں پر مبنی ہوگی، اسی نسبت سے افراد کو روحانی و اخلاقی ارتقا میں زیادہ مدد ملے گی اور اسی نسبت سے ان کے اخلاق و سیرت کی صنیا افزوئیوں میں اضافہ ہوگا۔ اس معاملہ میں ہم ارسطو کے ہم نوا ہیں اور دیانت داری سے یہ رائے رکھتے ہیں کہ روحانیت کا وہ تصور جو فلسفہ مشرق کی غلط تعبیر سے ابھرا ہے، صحیح نہیں۔ تعلق باللہ اگر یہ آخر آخر میں ایک فرد ہی کا معاملہ ہے۔ تاہم صحیح اور پاکیزہ تر اجتماعیت سے اس کو جو ارتقا کے مواقع ملتے ہیں اس کی روحانیت کو جو مدد حاصل ہوتی ہے اور جس طرح اور جس اسلوب سے اس کی پرورش و تربیت کا اہتمام ہو پاتا ہے۔ یا جس انداز سے اس کے منفرد انعام و ثناء میں وسعت اور پھیلاؤ اختیار ہوتا ہے، اجتماعیت سے الگ تنگ انفرادی زندگی میں اس کا عشر عشر بھی فرض نہیں کیا جاسکتا۔

ہم توحید کی تشریح کے ضمن میں اس نکتہ کی اچھی طرح وضاحت کر چکے ہیں کہ توحید جس طرح ایک فرد میں اخلاص، یکسوئی اور تعلق باللہ کا مخصوص اظہار چاہتی ہے، اسی طرح اجتماعیت کی شکل میں عدل، مساوات اور اخوت کے تقاضوں کی تکمیل کی متقاضی ہے۔

یہی حال اسلام کی تمام تعلیمات اور اقتدار  
انفرادیت اور اجتماعیت کا فرق اضافی ہے

ہترین اجتماعیت بہر نفع جنروری ہے اور زیادہ وقت نظر سے غور کیجیے تو انفرادیت اور اجتماعیت



## اساسيات اسلام

کا فرق بجائے خود اضافی (RELATIVE) معلوم ہو گا۔ ایسی انفرادیت کا کہیں وجود نہیں پایا جاتا جو تعلیم، تربیت اور ماحول کی اثر پذیری سے بالکل آزاد ہو۔ اسی طرح کوئی بھی صحت مند اجتماعیت ایسے قابل، صالح اور باکردار افراد سے بے نیاز نہیں ہو سکتی جو اس کی ترکیب و ساخت میں حصہ لیتے اور اس کو ایک خاص قالب میں ڈھالتے ہیں۔ اس مسئلہ میں صحیح طرز فکر دراصل یہ ہے کہ افراد کی تربیت اس انداز سے ہونا چاہیے کہ وہ مثالی معاشرہ کی تعمیر کر سکیں اور معاشرہ کے فرائض میں یہ بات داخل ہونا چاہیے کہ وہ افراد کی ذہنی، فکری اور عملی قوتوں کو جلا دینے کا اہتمام کرے۔

حکومت و اقتدار اور افراد کے روحانی ارتقا میں تضاد و منافات کا تصور ان عیسائی مبلغین نے پھیلا یا ہے جو دین کو سیاست سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہتے ہیں، جو دین و دنیا میں دوئی اور تفویض کے قائل ہیں۔ بلکہ صحیح تر الفاظ میں کہنا چاہیے کہ یہ ان لوگوں کا پروپیگنڈا ہے جنہوں نے دنیا والوں سے بلا وجہ فکری اور شکست کھائی۔

خلافت کا جو تھا اطلاق جس معنی و مفہوم پر دلالت کماں  
لفظ خلافت کا جو تھا اطلاق  
اس شخصیت کی نیابت  
ہے اس کا تعلق اسلامی تاریخ کے اس موڑ سے ہے جہاں  
اسلامی معاشرہ آنحضرتؐ کی سربراہی سے محروم ہو جاتا ہے۔

جب آنحضرتؐ رفیق اعلیٰ سے جلتے ہیں اور یہ سوال پوری امت کے سامنے آکھڑا ہوتا ہے، کہ اب کیا ہو۔ سربراہی اور قیادت کی ذمہ داریوں کو کس کے سپرد کیا جائے۔ آنحضرتؐ جب تک زندہ رہے اس معاشرہ کی دینی و اجتماعی ضرورتوں کو پورا کرتے رہے اور اس کی تعلیم، تربیت اور تذکیر و تخلیق کی کوششوں میں برابر مصروف رہے۔ آپ کے بعد ان امور میں آپ کا کون نائب ہو، کس کو خلیفہ مقرر کیا جائے اور کون ان دو گونہ فرائض کی بجائے آوری کا اہل ہو سکتا ہے۔ یہ تھا اس وقت کا سب سے اہم، نازک اور بڑا مسئلہ۔ جس کے حل و کشود کے لیے مدینہ میں صحابہ میں سے ارباب حل و عقد جمع ہوئے مسئلہ کی نزاکت اور پیچیدگی یہ تھی کہ آنحضرتؐ نے آئین اور دستور کی اصطلاح میں، خلافت کے طریق انتخاب کے بارہ میں کوئی ہدایات نہیں دی تھیں۔ حتیٰ کہ یہ بات تک ملے نہیں تھی کہ خلیفہ ایک ہو یا دو۔ یہی وجہ ہے کہ انصار نے اس تجویز کے پیش کرنے میں کسی تضاد کو محسوس نہیں کیا کہ ایک امیر تعہد ہو اور ایک ہمارا۔ تھوڑی سی

بحث و جمیع کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پہلے خلیفہ کی حیثیت سے سنا پڑے سے بیعت لی۔ حضرت ابو بکر صدیق نے اپنی دولت سے پہلے منصب خلافت کے لیے حضرت فاروق اعظم کا نام تجویز کیا جو ان لیا گیا اور حضرت فاروقؓ نے اپنے بعد چھ جلیل القدر صحابہ کی ایک کونسل متعین کر دی جسے یہ اختیار دیا گیا کہ وہ جسے چاہے اپنی سربراہی کے لیے چن لے۔ اس طرح ایک محدود انتخابی ادارہ کے ذریعہ حضرت عثمانؓ کا انتخاب عمل میں آیا اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ نے اہل مدینہ کی تائید سے اس عظیم ذمہ داری کو قبول فرمایا۔ یعنی چاروں خلفائے راشدین کے انتخاب میں چار مختلف انتخابی شکلیں اختیار کی گئیں۔

ان خلفائے راشدین نے کیا کاروائی کیا یا  
انجام دیے، کس طرح کاروبار کو سنبھالا  
اور امت کے فائدہ کو آگے بڑھایا،  
کیا سیاست کسی بندھ کے سیاسی نظام سے تعبیر ہے یا  
اس کی حیثیت ایک پاکیزہ تر تنظیم کی ہے

کس طرح عدل و انصاف کے بہترین نمونے قائم کیے اور کبوتر فتنوں کو کچلا۔ تعلیم و تربیت کے کس کس ڈھب سے اسلامی اقدار کو فروغ بخشا اور دین حنیف کے تہذیبی و تمدنی اثرات کو چار دانگ عالم میں پھیلا یا۔ بحث کا یہ اسلوب سرے دست ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہم اس مسئلہ پر صرف اس سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ آیا خلافت کا یہ نظام جو آنحضرتؐ کی وفات کے بعد قائم ہوا، اپنے مزاج اور طریق کار کے اعتبار سے کوئی متعین اور گنا بندھا مصطلح سیاسی نظام تھا یا اس کی حیثیت محض ایسے پاکیزہ تر معاشرے کی سادہ اور پاکیزہ تر تنظیم کی تھی جس میں دنیوی جاہ و جلال اور تفسیر و کسریٰ کے شکوہ و جلال کی نسبت دین، مجاہدہ اور روحانیت کا رنگ غالب تھا۔ یہ تنظیم آنحضرتؐ کی تعبیر و تربیت اور آپؐ کے فیوض صحبت کے نتیجے میں معرض ظهور میں آئی۔

ابن مطلقؒ نے خلفائے راشدین کے اسلوب حکومت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے اللہ اسلامی حکومت سے ان حکومتوں کا موازنہ درست نہیں، خلافت راشدہ ہر حیثیت سے دنیوی جاہ و جلال کی بہ نسبت دینی انداز سے زیادہ مشابہت رکھتی تھی۔ بعض خلفائے کھدر کا لباس اور سیلوں کا جو تاپہنتے..... عام انسانوں کی طرح بازوؤں میں گھومتے پھرتے..... مخالفین کے اعتراض کو خندہ پیشانی سے سنتے "اس حکومت کا انداز انبیاء کا سمجھا، ان کی زندگی میں جناباشی تھی

”نظم و نسق کا یہ عالم تھا کہ رجسٹر تک کا تصور مفقود تھا..... سلسلہ میں جب حضرت عمرؓ کے عہد میں فتوحات کا دائرہ وسیع تر ہونا شروع ہوا تو غنائم کی ریل پیل ہوئی۔ سونا چاندی قیمتی جو اس ہر انفیس کپڑوں کا نانا نابدھ گیا۔ یہ دیکھ کر حضرت عمرؓ نے زیادہ فیاضی کے ساتھ تقسیم غنائم کا ارادہ کیا مگر یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ اس پر ضبط و نظم کے ساتھ عمل کیونکر کیا جائے۔..... ایک ایرانی رئیس نے جو اس وقت مدینے میں موجود تھا، حضرت عمرؓ کی یہ پریشانی دیکھی تو انھیں دیران (رجط) کا اتا پتا بتایا اور یہ کہا کہ ایرانی بادشاہ اس میں ہر چیز کو دسج کر لیتے تھے۔“

تنبیہی و تشافعی اعتبار سے عرب کس درجہ سادہ لوح تھے۔ مومنین نے اس ضمن میں چند لطیفے قلمبند کیے ہیں :-

**چند لطیفے**

”ایک عربی سپاہی کو ایک عقیدہ ملا جس میں کافور تھا، وہ اسے نمک سمجھ کر لے آیا۔ ایک بدوی کے بٹنی قیمت یا قوت اتنے لگا۔ وہ اس کی قیمت سے آگاہ نہ تھا۔ ایک شخص نے خبر یا قوت کی تذکریت کا شتا سا تھا۔ ایک ہزار روپہم میں اس کو خرید لیا۔..... دوستوں نے ازرا و ملامت اس سے کہا کہ اس سے زیادہ قیمت کا طالب نہ کیل نہیں کیا اس نے کہا، مجھے ایک ہزار سے اوپر کا ہندسہ ہی معلوم نہیں۔ زیادہ کیا طلب کرتا۔“

”اسی طرح ہر ایک شخص زرد سرخ ہاتھ میں لیے ہوئے تھا۔ کہہ رہا تھا، کوئی ہے جو یہ زرد چیز لے کر سفید حنہ دے دے۔ یعنی چاندی اس کے خیال میں سونے سے زیادہ قیمتی تھی۔“

علاوہ ازیں خلافت راشدہ کے عہد میں اسلامی ریاست کے نہ تو حدود متعین تھے، نہ سرحدوں پر پھیلی ہوئی تنخواہ دار فوجیں تھیں، نہ پولیس تھی، نہ اہل کاروں کا کوئی تصور تھا، نہ عہدوں کی تقسیم اور اس کے فرائض و واجبات کا تعین تھا، نہ طریقہ کار کی وضاحت تھی اور نہ مسائل نے باقاعدہ فقہ و قانون کی شکل ہی اختیار کی تھی، نہ لوگوں کو تنخواہوں کا لالچ تھا، مسائل کو

نشانے کا آسلان اسلوب یہ تھا کہ جب کوئی نئی صورتِ حال پیش آتی، حضراتِ خلفاء صحابہؓ سے مشورہ لیتے اور قرآن و سنت کی روشنی میں، جو بہت موقع و محل کے اعتبار سے امت کے مصالح کے مطابق اور مناسب معلوم ہوتی اس کو اختیار کر لیا جاتا۔ اسی طرح و نافع دہاد کے تقاضے جب پیش آتے تو لوگ دیوانہ وار اٹھ کھڑے ہوتے اور دشمن کے عساکر کا منہ پھیر دیتے۔

خلفاء کے انتخاب میں، ریاست کے نظم و نسق میں، اختیارات کی تقسیم میں، اور پیش قدمیوں میں کو نشانے کے سلسلہ میں، پہلے سے طے شدہ اور ڈھلا ڈھلایا کوئی طریق کار یا دستور و آئین اس لیے نہیں تھا کہ اسلام نے اپنے فیض و برکات سے نوعِ انسانی کو اس وقت بہرہ مند کرنا چاہا جب اس کے مخاطبین اور مین ہنوز قبیوی و دور کی تنہبی سطح سے آگے نہیں بڑھ پائے تھے اس لیے حکومت کے آئین، اسلوب اور شکل و صورت کا مسئلہ زیادہ اہم نہیں تھا۔ اصل اہمیت اس شئی کو حاصل تھی کہ معاشرہ میں عدل و انصاف کا دور و دورہ ہو، تقویٰ اور پرہیزگاری کا چرچا ہو، لوگ شریعتِ اسلامی پر پوری طرح عمل پیرا ہوں، ان کی تنگ و دو کار خ اللہ کی طرف ہو، آخرت پر ان کا ایمان ہو، اور قربِ الہی ان کی منزل ہو، ان میں کوئی شخص حسب نسب کی خوبی اور مال و دولت کے امتیازات کی وجہ سے معاشرہ میں اونچا اور سر بلند نہ ہو، سب خدا اور رسول کے سامنے برابر ہوں، حتیٰ کہ غلیظ وقت بھی اس سے مستثنیٰ نہ قرار دیا جائے سب کو اس ایک ہی ترازو اور معیار سے جانچا پرکھا جائے کہ ان میں کون شخص خدا سے زیادہ ڈرتا ہے، کون زیادہ بنی انسان کے کام آتا ہے اور کون وہ ہے جو کتاب و سنت کی روح کو زیادہ جانتا اور سمجھتا ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ سیاسیات کے نقطہ نظر سے اسلامی معاشرہ کو کیا اسلوب و انداز اختیار کرنا چاہیے، تو اس کا تعلق حالات کے ارتقاء سے ہے اسلام کے اس پہلو کو آئندہ چل کر کھڑنا اور واضح ہونا تھا یعنی اسلام کے اجتماعی پہلوؤں کو ہنوز ایک واضح اور مفقول شکل اختیار کرنا ہے کیونکہ اس دینِ فطرت کی جلوہ طازیاں صرف ماضی کے دامن ہی میں سمٹ کر نہیں رہ گئی ہیں بلکہ کتنے ہی اور جلوے اس کی آغوش میں ایسے پنہاں ہیں جنہیں بہر حال آشکار ہونا ہے اور اپنی تابش و وضو سے عالمِ انسانی کو منور کرنا ہے۔ و آخرین منہم لما یحتویا بہم و هو العزیز الحکیم (حجۃ) اور ان میں اور لوگوں کی طرف بھی اسلام کی دعوت بھیجی گئی ہے، جو اس وقت موجود نہیں اور وہ غالب حکمت والا ہے۔

نظم و نسق اور ذوق و ذوق کی دفعات سے قطع نظر جن کو آئندہ دور میں مکمل ہونا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ خلفائے راشدین جس معاشرہ کی سربراہی کا فریضہ انجام دیا، اس کو آنحضرتؐ کے فیوض تربیت نے اخلاق و سیرت کے کن بند تر فرازند تک اچھا دیا تھا اور ان کی روحانی سطح کس درجہ بلند تھی، قرآن حکیم میں اس کی چند جھلکیاں ملاحظہ فرمائیے :-

محمد رسول اللہ والذین آمنوا  
معہ اشد علی الکفار رحمہم  
تولہم رکعاً سجداً یبتغون فضلاً  
من اللہ وروضواً صیہامہم فی  
وجوہہم من اثر السجود الکاملہم  
فی التورۃ و مثلہم فی الانجیل  
کزیر اخرج شطاہ فازدہ فاستغظ  
فاستوی علی سوفہ یعجب الزراع  
لیغیظ بہم الکفار - فتح ۲۹

محمد خدا کے پیغمبر ہیں۔ اور جو لوگ ان کے ساتھ  
ہیں وہ کافروں کے حق میں تو سخت ہیں، اور  
اپس میں رحم دل تو ان کو دیکھتا ہے۔ خدا کے  
آگے جھکے ہوئے، سر بسجود ہیں اور خدا کے فضل  
اور اس کی خوشنودی کے طالب ہیں۔ کثرت سجود  
سے ان کی پیشانیوں پر نشان پڑے ہوئے ہیں،  
ان کے یہی اوصاف توراۃ میں مرقوم ہیں اور  
یہی اوصاف انجیل میں ہیں گویا وہ ایک کھیتی ہیں  
جس نے پہلے زمین سے اپنی سوئی نکالی، پھر اس کو  
استحکام بخشا۔ پھر سوئی اور موٹی ہوئی اور اپنی نال  
پر سیدھی کھڑی ہو گئی، اس سے کھیت والے تو  
خوش ہوئے اور مخالفین مارے حد کے جلنے لگے۔

رضی اللہ عنہم رضوا عنہ  
ذالک الفوز العظیم - (البقرہ ۱۱۹)  
ولیوثرون علی انفسہم  
ولو کان بہم خصاصۃ - (نحر: ۹)

خدا ان سے خوش ہے اور وہ خدا سے خوش ہیں،  
یہ بڑی کامیابی ہے۔  
اور ان کو دینی مہاجرین کو اپنی جانوں سے مقدم  
رکھتے ہیں۔ خواہ ان کو احتیاج ہی ہو۔

ظاہر ہے جو معاشرہ اس درجہ پاکیزہ، خدا ترس، عبادت گزار اور اشیاء کرنے والا ہو گا ایسے  
کے نظم و نسق کے لیے سادہ سی شکل جو اس کے تاریخی تقاضوں سے ہم آہنگ ہو، مفید ثابت ہو  
سکتی ہے، کیونکہ اس کی اطاعت اور تسلیم و رضا کا اصلی محور، قاعدہ اور قانون کی تفصیلات نہیں ہوتیں

خدا اور رسولؐ کی محبت ہوتی ہے جو اس کو نبی کی راہ پر برابر گامزن رکھتی اور رضاۃ الہی کے سانچوں میں ڈھالتی ہے۔ اس کے عس و کردار کی ستمیں حکومت و کردار کے ٹکے بندھے اصول متین نہیں کرتے بلکہ تعلق باللہ اور عشق الہی کی وہ کیفیات اس کی رہنما ہوتی ہیں جن سے یہ آنحضرتؐ کی محبت و وفاق کے دوران بہرہ مند ہوتے ہیں۔

**نظام خلافت میں نہال نصب العینی تصور کی تفصیلات** | اس حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد کہ خلافت اخلاق و سیرت کے اعتبار سے ایک مثالی معاشرہ کی اس تدری اور سادہ تنظیم کا نام ہے جو آنحضرتؐ کی وفات کے بعد قائم ہوئی۔ یہ بات جان لینا کچھ دشوار نہیں رہتا کہ اس تنظیم سے اس امر کی توقع رکھنا، کہ اس کی وضع، اس کا انداز و اسلوب ہو بہو دنیوی حکمرانی کی صورت پر ہو گا، صحیح نہیں۔ لیکن اس کے باوجود اخلاقی اور دینی تنظیم کا بہرہ ایک خاص شخص اور مزاج ہے جس سے اسلام کے نصب العینی تصور مملکت کا استنباط ممکن ہے۔ یہ نصب العینی تصور کیا ہے؟ اس کو ہم ان مختصر اشارات سے واضح کر سکتے ہیں۔

- ۱۔ خلافت چونکہ اس ہیئت حکم سے تعبیر ہے جو نبوت کی جانشین ہے اور اس کو وہی فرائض ادا کرنا ہے جن کا تعلق کار نبوت سے ہے اس لیے اسلامی حکومت کے لیے ضروری ہو گا کہ وہ اس ذمہ داری کو قبول کرے کہ ایسے صرف مسلمانوں کی مادی مصلحتوں کا خیال رکھنا ہے بلکہ ان کی معنوی اور روحانی اصلاح و تعمیر کے لیے بھی مناسب اور ضروری تدابیر بروئے کار لائے۔
- ۲۔ اسلامی مملکت کے لیے ایک سربراہ کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ سربراہ مملکت کیونکر منتخب ہو، اسے کون چنے اور کس طرح چنے، اس بارہ میں اسلام، اپنے طریق کار میں خاص لوح اور لچک رکھتا ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ اسے ادباجل و عقد کی ایک خاص جماعت منتخب کرے اور اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ اسے جمہور مسلمان چنیں۔ اس مسئلہ میں اصول یہ ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کی تاریخی مصلحتوں کو بہر حال تقدم حاصل ہو۔ چونکہ معاشرہ کبھی یکساں نہیں رہتا اور ہر دور میں وہ عوامل اور محرکات جو حکومت و اقتدار کا تانا بانا تیار کرتے ہیں، ہمیشہ ایک ہی پنج پر نہیں رہتے، اس لیے انتخاب کا مسئلہ بھی کسی ایک ہی بندھے کے طریق کار میں منت نہیں رہ سکتا خلفائے راشدین کے انتخاب میں ایک چیز بالکل واضح ہے

اور وہ یہ ہے کہ یہ حضرات اگرچہ چار مختلف طریقوں سے اس منصب پر فائز ہوئے یعنی حضرت ابوبکرؓ کو اور اب جملہ عہد کی ایک جماعت نے منتخب کیا حضرت عمرؓ کو نامزد کیا گیا حضرت عثمانؓ کا انتخاب ایک کونسل نے کیا اور حضرت علیؓ کو جمہور اہل مدینہ نے تاہم صحابہ کی اکثریت نے اس کی توثیق کر دی۔ اس طریق کار سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ اگر سربراہ مملکت کے انتخاب میں پہلے ہی اس شئی کو ملحوظ رکھا جائے کہ اس کو جمہور کی تائید حاصل ہونا چاہیے تو یہ نہ صرف اسلامی مزاج کے عین مطابق ہوگا بلکہ اس دور کے قریب تر بھی۔

۳۔ سربراہ مملکت مطلق العنان نہیں ہوگا بلکہ کتاب و سنت کے سامنے اسی طرح جواب دہ ہوگا جس طرح ایک عام مسلمان جواب دہ ہے، امت کو اس پر اعتراض کرنے کا پورا پورا حق ہوگا، بلکہ اس کو یہ حق بھی ہوگا کہ اس کے خلاف ایسی جائز تدابیر اختیار کرے جس سے یہ مجبور ہو جائے کہ اپنے غلط اقدام کو واپس لے جس کا مطلب یہ ہے اس کو راہ راست پر گام فرما رہنا جہاں خود اس کے لیے ضروری ہے وہاں یہ بات امت کے فرائض میں بھی داخل ہے کہ اس کو کتاب و سنت اور عدل و انصاف کے تقاضوں سے منحرف نہ ہونے دے۔ امت کو اصلاح کا یہ حق حاصل ہے، اس کی وضاحت حضرت ابوبکرؓ کے اس پہلے خطبے سے ہوتی ہے جو آپؓ نے جمہور صحابہ کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا۔

’ہا الناس قد وليت عليكم  
ولست تخبركم فان احسنت فاعينوني  
وان اسأت فقوموني الصدق امانة  
والكذب خيانة وضعيف فيكم  
قوى عندى حتى اخذله حقه  
والقوى ضعيف عندى حتى اخذتمه  
الحق اطيعوني ما اطعت الله ورسوله  
واذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة  
لى عليكم۔

اے لوگو! میں تمہارا ولی مقرر کیا گیا ہوں میں تم سے بہتر نہیں ہوں اگر میں جھٹلاؤں تو مدد کرو اگر میں برائی کروں تو تنبیہ کرو، سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت، تم میں جو ضعیف ہے وہ میرے نزدیک طاقت ور ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کا حق دلوادوں اور قوی ضعیف ہے یہاں تک کہ اس سے غریب کا حق یوں میری اطاعت کر دیتا ہے جیسے کہ میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا ہوں اور اگر میں نافرمانی کروں تو میری اطاعت تم پر ضروری نہیں۔

۴۔ سربراہ مملکت کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہر اقدام میں اہل نظر سے اور ان اصحاب سے مشورہ کرے، جو دین و مملکت کے اسرار و رموز سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ اس کا یہ اقدام اسلام کے مزاج عدل کے کہاں تک مطابق ہے، خلفائے راشدین کے زمانہ میں مجلس شوریٰ کا تعین نہ تھا۔ خلفائے راشدین جب چاہتے اور جن صحابہ سے چاہتے استصواب فرما لیتے۔ ان کے اس طرز عمل سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ مشورہ اور استصواب کو بہر حال امور مملکت میں اصولی حیثیت حاصل ہے مشورہ اور استصواب کو کسی آئینی شکل میں ڈھالا جاسکتا ہے اور حکومت کی ہر سطح پر اس سے کام لیا جاسکتا ہے مسئلہ کا یہ رخ اصول مملکت کے ارتقاء سے متعلق ہے۔ خلافت راشدہ کے سادہ قبیلوی اور ابتدائی نظام میں اس کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

**ملوکیت اور خلافت میں رشتہ و تعلق کی نوعیت** (نوعیت کیا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے اس بات کا جان لینا ضروری ہے کہ قرآن حکیم نے ملوکیت کی تعریف بھی کی ہے اور اس کو شخص و انعام بھی ٹھہرایا ہے اور یہی ارشاد فرمایا ہے:-

قالت ان الملوك اذا دخلوا  
قویۃ افسدوها وجعلوا اعزة  
اهلها اذلة۔ (زل، ۳۴)

اور اس بات کی وضاحت بھی فرمائی ہے۔

اذكروا نعمة الله عليكم ان جعل  
فيكم انبياء وجعلكم ملوكا۔ (مائدہ، ۲۰)

اس لیے کہ پادشاہت اور ملوکیت کی دو قسمیں ہیں۔ مگر پادشاہ مزاج اور تعلیم و تربیت کے لحاظ سے شائستہ ہے اور حکومت و فرمانروائی کے لیے اپنے سامنے کچھ اصول اور اقدار رکھتا ہے تو اس کا وجود خیر و برکت کا باعث ہے اور اگر حالت اس کے برعکس ہے اور حکومت د



## اساسيات اسلام

فرمانِ دہائی صرف اس کی خواہشات کے تابع ہے، اس کے مجنونانہ عزائم کی رہیں منت ہے تو اس سے بڑی بُرائی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے ساتھ اس حقیقت کو بھی ماننا پڑے گا کہ اس دور میں جب کہ ہر ہر تبدیلہ کا ایک مطلق العنان سردار ہو اور جب ہر بڑا زمیندار لوگوں کی جان و مال اور آبرو میں دست اندازی کا بلا شرکتِ غیر سے حق رکھتا ہو، ملکیت کو ہر حال ایک بہتر منظم اور ترقی یافتہ ادارہ کی حیثیت حاصل ہوگی۔ آج جب لوگ جمہوریت کے تصور سے آشنا ہو چکے ہیں یقیناً ملکیت کا کردار و جہت پسندانہ سمجھا جائے گا، لیکن اس وقت جب کہ ملکیت کے مقابلہ میں اور کوئی متبادل نظام رائج ہی نہیں تھا، یہی نظام زیادہ بہتر، زیادہ استوار اور زیادہ امن و عافیت کا ضامن سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے ہزاروں برس لوگ اس کے عادی رہے۔ اور بعض جابر و ظالم پادشاہوں کے جو درگم کے شکار بھی رہے، تاہم اپنے لیے ملکیت کے سوا کوئی اور راہ پسند نہ کر سکے۔ اس لیے کہ اس دور اور عصر کا یہی تقاضا تھا کہ حکومت و اقتدار کے چھوٹے چھوٹے مقامی دائروں کو ایک وسیع تر اختیار کے دائرے سے بدل دیا جائے۔

یہ درست ہے، مصلحتِ راشدہ نے ایک نئی راہ دکھائی اور اختیار و اقتدار کے ایک نئے تجربے سے نوعِ انسانی کو روشناس کرایا۔ خلافتِ راشدہ میں مطلق العنانی کا خاتمہ ہوا۔ ذاتی ارادہ، شخصی جنون اور انفرادی عزائم کی راہیں مسدود ہوئیں اور عوام کے سرواہ کے لیے ضروری ٹھہرا کہ وہ رہنمائی کے لیے ذاتی مفاد اور ذاتی پسند کی سطح سے بالاتر ہو کر کثاب و سنت کی طرف دیکھے اور اپنے ہر ہر اقدام کے لیے ان لوگوں سے مشورہ کرے جو اس قرینِ عقل و دانشِ آئین میں ہمارت رکھتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کو بھی درست ماننا پڑے گا کہ خلافتِ راشدہ کے بعض پہلو ایسے تھے کہ جن کی تشریح و تعبیر ہنوز نہ ہو پائی تھی اور ان کو اس بنا پر تشنہ تکمیل رکھا گیا تھا تاکہ ہر ہر دور میں، اس دور کے سیاسی مزاج کے مطابق مسلمان اپنے لیے اکی پل

کھینے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں۔ ہر حال اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ یہی نظام جو دراصل ملکیت سے قطعی مختلف تھا، چند ہی برس کے بعد نہایت آسانی سے ملکیت کے سانچوں میں ڈھل گیا اور یہ سمجھا گیا کہ خلافت اور ملکیت میں جو فرق ہے وہ نوعیت (QUALITY) کا نہیں، مقدار (QUANTITY) کا ہے۔ یا یوں بھیجیے کہ ان بعض پہلوؤں کی عدم وضاحت سے، اسلامی ذہن

نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ لوکیت و خلافت میں جو محدود امتیاز ہیں ان کا تعلق نظام یا ادارہ سے کہیں زیادہ کسی شخص کے ذاتی کردار سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اگرچہ لوکیت کی صف سے اجبرے تاہم ان کا شمار اس بنا پر خلفائے راشدین میں سے ہوتا ہے کہ انھوں نے بنو امیہ کے مظالم کی اصلاح کی اور اپنے کردار و عمل سے خلافت راشدہ کی اس یاد کو تازہ کر دیا جو عدل و انصاف کے اسلامی تقاضوں کی عناز تھی۔

کیا خلافت راشدہ یا اسلام کا تصور ملکیت  
کیا خلافت راشدہ تھیا کر لیبی کی قسم کا نظام تھا | تھیا کر لیبی کا مترادف ہے؟ اس الزام کو بعض مستشرقین نے اس زور سے دہرایا ہے کہ خود اپنی میں شبہات و شکوک نے اچھے خاصے معذرت خواہ طنز و طعنے کی شکل اختیار کر لی ہے۔ حالانکہ اگر کسی الزام کو قطعی بے بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے اور کسی الزام کے بارے میں وثوق کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے لیے سرے سے کوئی وجہ جواز ہی نہیں، تو وہ یہ الزام ہے جو خلافت راشدہ یا اسلام کے نظام ملکیت کے بارے میں مایہ کیا جاتا ہے۔

تھیا کر لیبی کا تعلق اس عہدِ بھری (MAGIC AGE) سے ہو سکتا ہے جس میں کاہنوں اور پڑوتھوں سے ہر ہر مسئلہ میں استصواب کیا جاتا تھا اور انفرادی معاہدات سے لے کر امور ملکیت تک میں ان کی رائے کو اہم مانا جاتا تھا۔ یہودیوں کی اس حکومت میں بھی اس کی جھلک نظر آتی ہے، جب اجبار کو معاشرہ پر پورا پورا قابو حاصل تھا اور ان کا یہ دعوے تھا کہ ان کی رسائی براہِ راست اللہ کی خوشنودی سے ہے۔ اس کا ثبوت کلیسا کے اس ہمہ گیر اقتدار میں بھی ملتا ہے جس نے عقل و ادراک کے خلاف صدیوں عاوذِ جنگ قائم کیے رکھا۔ راہِ اسلام تو کیا نظریہ کے اعتبار سے اور کیا تاریخ لحاظ سے اس پر تھیا کر لیبی یا پائیت کا سایہ بھی کبھی نہیں پڑا۔

اور وہ مذہب بھلا اس کا مستعمل ہی کب ہو سکتا ہے جو علم و عرفان کو کسی خاص گروہ یا متبعین جماعت کی میراث نہ سمجھتا ہو جس کی چودہ سو سال کی تاریخ میں ایک مثال بھی ایسی نہ ملتی ہو کہ علما، فقہاء اور محدثین نے بحیثیت ایک ادارہ یا جماعت کے کبھی سیاسی اقتدار کی خواہش و آرزو کا اظہار کیا ہو۔ یا کبھی عمانِ اقدار ان کے ہاتھ لگی ہو۔

## اساسيات اسلام

تختیا کر لسی کی اساس اس اذعایت (Dogma) پر مبنی ہے کہ پر دہتوں، کابھوں اور بزرگوں کے ایک گروہ کو براہ راست اللہ تعالیٰ بالکل ازل و احوال کی نیابت حاصل ہے اور یہ گروہ عقلی استدلال اور اصول و آئین کے بجائے روشنی اور ہدایت اللہ سے یا دیوتاؤں سے حاصل کرتے ہیں اور اسلام کسی ایسی اذعایت کو تسلیم نہیں کرتا کہ کسی ایسے منتخب گروہ کی عصمت و حرمت کا قائل نہیں جو کتاب و سنت اور فقہ سے بے نیاز ہو کہ براہ راست حقیقت سے استفادہ کا مدعی ہو۔

علاوہ ازیں تختیا کر لسی پر مبنی نظام اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ معاشرہ میں مذہبی اجارہ داروں کی حیثیت منہدم نہ ہو اور اسلام میں اس طرح کی اجارہ داری کی گنجائش ہی پائی نہیں جاتی۔

تختیا کر لسی کا الزام غلط فہمی کا نتیجہ ہے دینی حکومت کا مطلب صرف دینی اقدار و کافروغ و ارتقا ہے

معلوم ہوتا ہے اسلام کے نظام مملکت کو محض اس وجہ سے تختیا کر لسی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ اس کی اساس دین ہے لیکن اس چیز پر غور نہیں کیا گیا کہ اس سے مراد کیا ہے؟ جب ہم کہہ لیتے ہیں کہ ہم خلافت کا احیاء چاہتے ہیں یا ہمارا نظام مملکت دین کی تسریحات و خصوصیات پر استوار ہے تو اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ ہم اپنی تہذیبی انفرادیت کا اظہار چاہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسلام عدل، انصاف اور تقویٰ پر مبنی جن اخلاقی اور روحانی قدروں کا حامل ہے اور جن تہذیبی و عمرانی نفسیات کا داعی ہے، ہم اپنی حکومت سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان کو پروان چڑھانے کے لیے کوشاں رہے۔ دینی مملکت کا یہ مفہوم بھی ہے کہ اس کی نگہ درد کا محور صرف معاشرہ کی مادی ضروریات ہی نہ ہوں اور صرف جسم اور دن کی آسائشیں ہی اس کی تمام تر توانائیوں کا احاطہ نہ کر لیں بلکہ اس حکومت کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ انسان کے روحانی ارتقا کے لیے بھی تدبیر اور عمل کا اہتمام کرے اور بحیثیت مجموعی فرد اور معاشرہ میں اس احساس کی پرورش کرے کہ زندگی کی حقیقی مسرت و شادمانی کا تعلق روح و باطن کے تزکیہ سے ہے۔ اللہ کی محبت سے ہے اور اخروی زندگی کی ابدیت سے ہے۔ اس نظام کو اگرچہ عوام کے وہ منتخب نمائندے قائم کرنے کے سزاوار ہیں جو کتاب و سنت

سے استغناء کی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہوں۔ تاہم اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس کی بنیاد مشورہ پر نہیں ہوگی، معاشرہ کی مصلحتوں پر نہیں ہوگی یا اس میں وقت کے تقاضوں کا خیال نہیں رکھا جائے گا یا اس کے ڈھانچے اور نقشے کے تعین میں عقل و خرد کو بالائے طاق رکھ دیا جائے گا۔

**اہل مغرب کی کوتاہ نظری** کے لوازم کے بارے میں لب کشائی کرنے ہیں قرآن کے سامنے

دیوالائی تصورات مذہبی سے لے کر یہودیت کے نقشے اور عیسائیت کے عہد جدید تک کا تمام طیف موجود ہوتا ہے۔ ان کی نظر سے مجوسیت اور زردشت کے عین تاریخی گوشے بھی اوجھل نہیں رہتے پاتے۔ اور تو اور ان کے مطالعہ کے وسیع ہندوستان کے قدیم آریائی مذاہب تک کو گھیر لینے میں کامیاب ہو جاتی ہیں مگر خبر و اطلاع کے اس دائرے میں اسلام کسی طرح سے نہیں آ پاتا۔ اسلام پر یہ جب بھی گفتگو کریں گے، سرسری اور سطحی لڑائیوں کے تعصبات کی روشنی میں۔ اور حریفانہ۔ درہ کہاں اسلام کا آفاقی، شائستہ، معقول اور انسانی تصور اور کہاں تھپاکر لپی۔

**ایک اہم سوال، کیا اسلام کا نظریہ مملکت متحجر نظریہ ہے یا** نظر انداز کر کے آگے بڑھنا ناممکن اس میں تفسیر و تشریح کے تنوع کی گنجائش پائی جاتی ہے

میں ہمارے ہاں فقہاء اور حکماء کے دائرے میں فکری ارتقا بھی رونما ہوا یا نہیں۔ دوسرے لفظوں میں سوال یہ ابھر کر فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ کیا اسلام کا نظریہ مملکت اپنے اندر تشریح و توضیح اور تعبیر و تفسیر کی جو فکریوں کو لیے ہوئے ہے یا یہ ایک متحجر نظریہ (FOSSILIZED) ہے جس میں تغیر اور لوح کی کوئی گنجائش پائی نہیں جاتی۔ یہ سوال اس لیے اہم ہے کہ اگر اسلام کا تصور مملکت تشریح و تعبیر کی رنگارنگی کا متحجر ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی تعبیر فکری روشنی میں ہم آج کے حالات کے مطابق۔ سیاسیات اسلامیہ کا ایک نقشہ ترتیب دے سکتے ہیں اور اگر یہ نظریہ لچک اور لوح کی ہر نوعیت سے معرا اور جامد قسم کی چیز ہے تو پھر اس کی حیثیت ایک تاریخی واقعے سے زیادہ نہیں جو کتابوں کی زینت تو بن سکتا ہے مگر جو بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دینے سے قاصر ہے۔ خوش قسمتی سے یہیں اس سوال کا جو جواب اسلام کی فکری تازگی سے ملتا ہے

وہ خاصہ حوصلہ افزا ہے۔ اسلام کے تصور مملکت میں پہلا اور بنیادی سوال جس نے فقہ و اصول کے دائروں میں بحث و نزاع کی شکل اختیار کی یہ تھا کہ خلیفہ جو نائب رسول ہے، اس کا تعین کیونکر ہو۔ اس کو کوئی مجلس، ادارہ یا جماعت باہم مشورہ سے متعین کرے یا اس کے تعین کا انحصار پیغمبر اور وصیت پر ہے۔

بات یہ ہے کہ خود پیغمبر کی ذات چونکہ میک وقت دنیوی (MORAL) و سنی اور شیعی نقطہ نظر روحانی (DIVINE) دونوں طرح کے اختیارات کی حامل ہوتی ہے،

اس لیے اس کے نائب کے بارے میں جو ہر حال پیغمبر نہیں سوچ کے دو مختلف انداز پیدا ہوئے۔ سنی مدرسہ فکر کے نزدیک خلیفہ رسول میں دونوں طرح کی خوبیاں ہونی چاہئیں۔ تقویٰ یا روحانی استعداد بھی اور دیکھ بھال، اصلاح اور تعمیر کی وہ صلاحیتیں بھی، جن کا تعلق معاشرہ سے ہے۔ اور اگر اس میں روحانیت اور تقویٰ معیار کی حد تک نہ بھی پایا جائے جب بھی اس کے فرائض میں یہ چیز بطریق اولیٰ داخل ہوگی کہ اسلام کی روحانی و اخلاقی قدروں کی حفاظت کی وہ ذمہ داری قبول کرے۔ سنی نقطہ نظر سے خلیفہ رسول کا انتخاب ہونا چاہیے اور منتخب کرنے والے ارباب عمل و عقد یا جماعت کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اپنی سابقہ خدمات کی وجہ سے کون اس منصب کا زیادہ مستحق نظر آتا ہے۔ شیعی مدرسہ فکر نے اول اول یہ موقف اختیار کیا کہ پیغمبر کے بعد جس شخص کو اس کا نائب مقرر کیا جائے، اس کو پیغمبر کے سوا اور کون بہتر طریق سے جان سکتا ہے۔ لہذا پیغمبر ہی کو اپنا نائب بطریق نص متعین کرنا چاہیے اور اس کے بعد ہر امام کا یہ فرض ہے کہ مرنے سے پہلے، اپنی اولاد میں سے اپنے نائب کا تقرر عمل میں لائے سنی اور شیعی مدرسہ فکر میں ایک بین فرق یہ تھا کہ جہاں سنی موقف میں تشریح و ارتقا کے دروازے کھلے رہتے ہیں وہاں شیعی موقف میں نہ صرف آگے بڑھنے کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں بلکہ خلفائے راشدین کے عہد برکت التزم کے حتی بجانب ہونے کی کوئی توجیہ نہیں کی جاسکتی اگر خلفائے راشدین کے عہد زریں ہی کو تاریخ اسلامی میں سے حذف کر دیا جاتا ہے، تو اسلامی تاریخ کے لیے اس صورت میں غرور ناز کی کیا شئی باقی رہ جاتی ہے۔ پھر یہ کیونکر ثابت کیا جاسکے گا کہ اسلام کی دعوت کسی دور میں کامیابی سے بکھار ہوئی اور یہ شجرہ طیبہ کسی زمانے میں بھی بار آور ہوا۔ زید یہ نے مسئلے کے اس دو گوشہ اشکال پر نظر ڈالی اور تطبیق کی

یہ راہ نکالی کہ جس طرح پیغمبر کی ذات میں نبوت و ولایت کے دونوں عناصر بیک وقت جمع تھے۔ اسی منہج سے معاشرہ میں ان عناصر کو بیک وقت موجود رہنا چاہیے یعنی ولایت کی ترجمانی دنیا بت کا فرض تو اہل بیت انجام دیں اور اس ذمہ داری کو قبول کریں کہ انھیں فرد کی روحانی تربیت و پرورش کا اہتمام کرنا ہے اور خلافت کو غایت المسلمین کی اصلاح، تعمیر اور خلافت کا ذریعہ مان لیا جائے۔ اس تطبیق سے نہ تو نظریہ خلافت کے ارتقا و تعبیر کی راہ میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے اور نہ اس نوع کا تاریخی تناقض بھی ابھرتا ہے کہ خلفائے راشدین کے استحقاق کو شک و ارتباب کی نگاہوں سے دیکھا جائے۔ نظریہ و موقف کے ان دونوں دھاروں کے ساتھ ساتھ جیسے اور جاری رہنے کی قدرتی صلاحیت نے بعد میں آنے والے شیعہ مؤرخین کے لیے آسانیاں پیدا کر دیں اور اس چیز کے لیے وجہ جواز مہیا کر دی کہ بحیثیت ایک دنیوی حکمران اور سربراہ کے یہ حضرات خلفائے راشدین کے کارناموں کو انشراح صدر کے ساتھ بیان کر سکیں۔ اور بغیر کسی انقباض اور تکبر کے ان کے کارناموں کو اگلی نسلیوں تک پہنچا سکیں۔

اسلام کے نظریہ ملکیت میں ارتقا کی قسمیں  
الماوردی کے تصورات

اسلام کے نظریہ ملکیت میں کن کن سمتوں میں نگرانی ارتقا رونما ہوا۔ کیا نئے نئے پہلو بحث و نظر کا موضوع بنے اور کیا پہلو آئندہ غور و فکر کے لیے چھوڑ دیے گئے۔ اس روداد کا آغاز ہم الماوردی کی مشہور نام تصنیف الاحکام السلطانیہ سے کرتے ہیں۔

الماوردی کی اس کتاب کو انگریزوں (INGER BONN) نے ۱۸۵۳ء میں تحقیقی و مقابلہ کے بعد مرتب کیا۔ ۱۹۰۱ء میں اس کے فرانسیسی ترجمہ کی بدولت مغرب اس سے آشنا ہوا۔ پروفیسر گب (GIBB) اسے سیاسیات کے موضوع پر اگرچہ تحقیقی و علمی کتاب تسلیم نہیں کرتا تاہم وہ اس بات کا افراد ضرور کرتا ہے کہ اس میں وہ تمام ہدایات موجود ہیں جن سے شرعی نقطہ نظر سے اسلام کا نظام ملکیت استوار ہوتا ہے۔

الماوردی نے متعدد کتابیں جو تفسیر حدیث، عقائد اور کلام سے متعلق تھیں لیکن اس کو شہرت دوام اسی کتاب سے حاصل ہوئی۔

## اساسيات اسلام

اس کے زمانہ میں اسلامی حکومت اہل داود بار کے کئی مراحل سے گزر چکی تھی۔ ہارون الرشید کے بیٹوں کی باہمی رقابت کی وجہ سے مشرق میں عربوں کی بالادستی ختم ہو چکی تھی اور اقتدار پر خراسانی اور ایرانی عناصر نے قبضہ جمایا تھا۔ اس کے علم و فن کی ہر شاخ میں عجمی تصورات کی چھاپ نمایاں تھی۔ المادوری کا تعلق اس گروہ سے تھا جو عربیت کی تجدید کا خواہاں تھا۔ یہی وجہ ہے اپنی اس کتاب میں المادوری نے طرزا سند لال کی بنیاد ایرانی مافذ سے قطع نظر کر کے براہ راست کتاب سنت پر رکھی۔

المادوری کا ذہن اس مسئلہ میں بالکل صاف ہے کہ خلافت فرائض نبوت کی بجائے اور اس میں دین دنیا دونوں کی تعمین و ارتقا شامل ہے

دوسرا نام ہے جس کے دائرہ کار میں دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست دونوں شامل ہیں۔ خلافت کے بارہ میں معتزلہ اور اہل سنت کے متفقین میں اختلاف کی ایک نوعیت یہ تھی کہ اس کا وجوب ازراہ عقل و دانش ہے یا شرع و فیوض تعین و وجوب کا سبب بنتے ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ خلافت، حکومت و مملکت سے مختلف شئی ہے۔ عقل و دانش کے جو تقاضے ریاست کی تعمین کرتے ہیں ان میں معاشرہ کی مادی فلاح و بہبود کے مقاصد تو شامل ہوتے ہیں مگر یہ ضروری نہیں کہ روح و معاد کے لطائف کی پرورش بھی اس کے ذمہ ہو۔ بخلاف خلافت کے تصور ریاست کے کہ اس میں حسانہ دنیا کے ساتھ دین، روح اور معاد کی مصلحتیں بنیادی حیثیت کی مالک ہوتی ہیں۔ وہ ارباب حل و عقد جو خلیفہ یا سربراہ کو منتخب کریں، ان میں تین شرطوں کا ہونا ضروری ہے

۱۔ عدالت (جراہی ان تمام شرائط کے ساتھ پائی جائے جو شریعت میں مقرر و مضمر ہیں)

۲۔ علم و معرفت کی اتنی مقدار جس کے ذریعے یہ استحقاق کا مسئلہ اچھی طرح جان سکیں۔

۳۔ حکمت و راستے جس کے ذریعہ یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ امیدواروں میں کون امامت کا زیادہ حقدار ہے۔

لیکن ان ارباب حل و عقد کا تعین کیونکر ہو۔ المادوری مسئلہ کے اس پہلو پر خاموش ہے۔ خلیفہ یا امام میں اس کے نزدیک ان سات شرائط کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ عدالت :- اس کو اس کے نزدیک اولیت حاصل ہے۔ عدالت سے مراد کیل شخصیت اور اتفاق سے سیرت کا وہ مقام ہے جس پر فائز ہونے کے بعد انسان میں وقار، ثقاہت اور احساس شرف کی ایسی صفات پیدا ہو جاتی ہیں جن کی وجہ سے موصوف سے ایسی حرکات کا صدور شکل ہو جاتا ہے جس سے اس کی شخصیت مجروح ہوتی ہے۔

۲۔ علم :- جو موصوف میں ہتہادی قوتوں کو ابجا دیں، اگر خدا تعالیٰ یا احکام کے استنباط کے ذریعہ موصوف ان سے کام لے سکے۔

۳۔ اس کی سلامتی :- یعنی اس کے سننے، دیکھنے اور بولنے کی صلاحیتیں اپنی فطری حالت میں ہوں۔

۴۔ اعصا کی سلامتی :- جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں جہانی طور پر کوئی ایسا نقص نہ پایا جائے جو اس کو برسرِ اٹھنے بیٹھنے سے روک دے یا صدورِ رہا کر رکھ دے۔

۵۔ رائے اور تدبیر :- جس کے ذریعہ وہ یہ جان سکے کہ رعایا کی تدبیر و اصلاح کیونکر ممکن ہے۔

۶۔ شجاعت :- یعنی جہاد و نارع کے فرائض سے عمدہ برآ ہونے کی صلاحیت۔

۷۔ نسباً اس کا قریشی ہونا۔

خلیفہ یا امام کے فرائض کا میں کیا چیزیں داخل ہیں اس کی تفصیل یہ ہے :-

۱۔ دین کی ان اصولوں کی روشنی میں حفاظت و نگرانی جو شریعت میں مقرر ہیں۔ اور سلف نے جن پر اتفاق کا اظہار کیا ہے۔

۲۔ احکام کی اس انداز سے تنفیذ کہ وہ محتاجِ مہم گرد ہوں یا شخصوں میں عدل کے تعارضے مجروح نہ ہوں۔

۳۔ ملک و ملت کی حفاظت۔

۴۔ شرعی حدود کا نفاذ۔

۵۔ حدودِ سلطنت کی حفاظت و استحکام۔

۶۔ جہاد۔



۷۔ صدقات اور فہمی کا انتظام

۸۔ مستحقین کی وظائف کے ذریعہ حوصلہ افزائی -

۹۔ جن لوگوں کو حکومت کے فرائض کی بجائے آوری پر مامور کیا جائے ان کو ایسے ذرائع مہیا کیے

جائیں کہ وہ اپنے فرائض کو باحسن وجہ ادا کر سکیں -

۱۰۔ سلطنت کے اہم امور کی براہ راست نگرانی -

ان شرائط و صفات کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ الماوردی کے نزدیک خلیفہ کو علم و عمل کی

ان تمام نصیب یعنی خوبیوں سے بہرہ مند ہونا چاہیے جو قوموں کی قیادت و سربراہی کے لیے

ضروری ہیں -

دواہم مکتے، اطاعت و بیعت کا معاملہ رضامندی کا معاملہ ہے، اس سلسلہ میں دو مکتے بہت اہم ہیں۔ الماوردی کے نزدیک

اس میں جبر جائز نہیں، شرائط خلافت میں سختی نہ ہونا چاہیے اتفاقاً خلافت کے بعد بھی اگر

کوئی شخص مطمئن نہیں ہوتا اور امام کے حلقہ ارادت میں شریک نہیں ہونا چاہتا تو اسے اس کے لیے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ

لاہذا عقد مراصاة واختیار یہ ایسا معاملہ ہے جس کا تعلق سراسر رضامندی سے

لا یدخلہ الاکواہ والاجبار - ہے۔ جبر و اکراہ کا اس میں کوئی دخل نہیں -

دوسرے خلیفہ وقت کے اختتام میں نہ صرف یہ کہ شرائط و صفات کی اس ترتیب کی سختی سے پابندی کی

جائے بلکہ دیکھا یہ جائے کہ وقت کی مصلحتیں اور زمانے کے تقاضے کس طرح کے شخص کو زیادہ موزوں

قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ اگر خلافت کے دو امیدوار ہوں اور ان میں ایک شجاعت اور

بہادری میں نامور ہو اور دوسرا علم و فضل میں سربراہ اور وہ تنوان میں ایک کو منتخب کرتے وقت

یہ دیکھیں گے کہ امت کو اس وقت کس شخص کی ضرورت ہے۔ بہادر کی یا عالم کی۔

سیاسیات پر دوسری اہم کتاب ابن الطقطقی

کی النفری ہے۔ اس کا پورا نام الادب السلطانی

والدول الاسلامیہ ہے جس کو اس

ابن الطقطقی کے تصورات غیر مسلم مگر عادل

حکمران بہتر ہے یا ظالم مسلمان؟

نے سین کے حساب سے ترتیب دیا ہے۔ اس میں اس وقت تک کی تمام اسلامی حکومتوں کے حالات درج ہیں۔ ۱۸۸۵ء میں پیرس میں طبع ہوئی۔ مصر میں ۱۳۱۷ء میں اشاعت میں آئی۔ ایل مار نے اس کا فرانسیسی ترجمہ کیا اور ۱۹۱۰ء میں چھپی۔

کتاب کا غار ایک طویل بحث سے ہوتا ہے جس کا تعلق فلسفہ تاریخ سے ہے۔ اس طبعی چونکہ سقوط بغداد کے چار سال بعد ۳۶۲ھ میں پہلی بار اداس کا چھپا کر کے پرچے تھے غزن کا عہد تھا۔ اس لیے تاریخی نتائج نگاری میں اس کا رنگ مدح سرائی کی بنی تلی راہ سے ہٹ کر حقیقت پسندانہ ہے۔ اس کی نگاہ احتساب نے خوب دیکھ لیا تھا کہ خلفائے کبراء کے تحت جو شخصیتیں آتی ہیں ان کا کردار کیا ہے؟ یکس طرح سازش، قتل اور غضب و مہرب کے ذریعہ اقتدار کے نیچے پر قدم رکھتے ہیں۔ اسے یہ بھی معلوم ہو چکا تھا کہ یہ نام نہاد خلفاء کفایت نبوت کی ترجمانی کے اہل تو کیا ثابت ہو سکتے ہیں اس لٹے بدترین قسم کے ٹوک یا بادشاہ میں۔ بغاوت کی ہدایت و ہنگامی کے لیے اس نے یہ کتاب رقم کی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس نوع کی ہدایات سے اس کا مقصد بادشاہوں اور شاہزادوں کے وجود کو ختم کرنا تھا اس دود میں ابلاغ کا ایک جانا بوجھا اسلوب تھا، غرض یہ تھی کہ اس طرح مسلمانوں کی رائے عامہ کی تربیت کی جائے اور اس کے سیاسی شعور کو بختہ کیا جائے۔ انھیں بتایا جائے کہ ”نفس العینی“ بادشاہ میں کن اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے یہ جہاں خلفائے عباسیہ اور ان کے وزرا کا ذکر آتا ہے وہاں برطان کی کوتاہیوں کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مرمیہ مملکت کے لیے عالم کے ساتھ عادل ہونا بہت ضروری ہے۔ سیاسی نقطہ نگاہ سے عدل کی کیا اہمیت ہے۔ اس کی تشریح اس نے اس قصہ سے کی ہے کہ ہلاکوں نے جب بغداد کو فتح کیا تو علما سے یہ فتویٰ دریافت کیا کہ کافر مگر عادل فرماندا بہتر ہے یا مسلمان مگر غیر عادل۔ سوال چونکہ ٹیڑھا اور نازک تھا اس لیے حاضرین پر سناٹا چھا گیا۔ کسی نے جواب میں کچھ کہنے کی جرأت نہ کی۔ رضی الدین علی بن طاووس جو اس اجتماع میں موجود تھے اور ملحقہ علما میں خاصے احترام سے دیکھے جاتے تھے انھوں نے اس صورت حال کو دیکھا تو استغنا پر کھ دیا کہ عادل غیر عادل مسلمان سے بہتر ہے۔ اس کے بعد دوسرے علما نے بھی اس پر ساد کر دیا۔

خلفائے راشدین کا دور اپنے اثرات کے اعتبار سے چونکہ ختم ہو چکا تھا جو مکہ و مہاجر و حبشہ و کوفہ و بغداد کی فتح و ملاحزہ سے اچھی طرح بہرہ مند تھا اس لیے علم کے بارہ میں اس کی رائے میں تشدد و موزوں نہیں۔ اتنا کافی ہے کہ سربراہ مملکت فی الجملہ اس درجہ استعداد بہم پہنچائے کہ وزراء، اہل علم اور اصحاب رائے کی گفتگو اور مشورہ سے استغاثہ کر سکے۔ اس بارہ میں اس کو حضرت امیر معاویہ کا یہ قول بہت پسند تھا کہ وہ سربراہ کتنا بے حدود ہے جو علم و فن کی کسی شاخ کے حصول میں حد سے تجاوز کر جائے۔

علم سے مراد یہ ہے کہ خلیفہ اپنے ماحول اور اس سلسلہ میں فرمانروا کو اپنے ماحول اور تاریخی تاریخی تقاضوں سے بھی آگاہ ہو ، تقاضوں کا بھی خیال رکھنا چاہیے کہ جس قوم سے اس کا واسطہ ہے اس کا ذوق علمی کن دائروں اور زاویوں کو گھیرے ہوئے ہے۔ اس خیال کی وضاحت میں اس نے مختلف قوموں کے بارہ میں ایک دلچسپ تجزیہ پیش کیا ہے۔ مثلاً شاہان فارس کے متعلق اس کی دریافت یہ ہے کہ یہ علوم حکمت، وصایا، آداب، تاریخ اور ریاضی سے زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں۔ عرب مکران اس کی رائے میں نحو، لغت، شعر اور ادبی نکتہ سنجی کو بہت سراہتے ہیں۔ حتیٰ کہ اہم اور نازک نزاعوں و سلطنت کا فیصلہ بسا اوقات پھرتے ہوئے اس شعر پر ہوتا ہے جو اس وقت موقع محل کی مناسبت سے کوئی پڑھ دے۔ مثل بادشاہوں سے متعلق اس کی چھٹی رائے یہ تھی کہ ان کی دلچسپی زیادہ تر سیاست، نظم و نسق، آمد و خرچ اور حسابات کی جانچ پر مرکب ہے۔ اصولی طور پر ابن عسقلانی کے نزدیک ایک بادشاہ میں تقویٰ کا ہونا بہت اہم ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ایک بادشاہ اگر تقویٰ کی خوبی سے آراستہ ہے تو رعایا کے لیے اس پر اعتماد کرنا آسان ہوگا۔ بادشاہوں میں کن اوصاف کا ہونا ضروری ہے بادشاہوں کے لیے ضروری اوصاف اور کن اوصاف ان میں نہیں ہونے چاہئیں۔ مثبت منفی ان دونوں اوصاف کی اس نے تفصیل بیان کی ہے۔ وہ دس صفات جن سے بادشاہ کو اوصاف پذیر ہونا چاہیے یہ ہیں:-

- (۱) تقویٰ یا خدا ترسی (۲) فیاضی (۳) رعب یا حاکم و خشم (۴) سیاسی سوجھ بوجھ (۵) ایقانہ عہد (۶) باخبری (۷) دار و گیر (۸) جزئیات رعایا کا علم (۹) علم و عدل (۱۰) مشورہ لینا۔

پیغمبر کو مشورہ کرنے کا حکم کیوں دیا گیا | قرآن حکیم نے مشورہ یا شوریٰ کی باقاعدہ تلقین کی ہے۔ ہمارے متکلمین کو اس کی سیاسی اہمیت کا پورا پورا احساس رہا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ پیغمبر کو اس مرحلہ پر اہل علم کے حلقوں میں مشورہ کی کیا حاجت ہے جو وحی الہی کی تابش و منیا سے ہر آن بہرہ مند رہتا ہے۔ اس کے چار مختلف جواب دیے گئے۔

- ۱۔ اس سے غرض مسلمانوں کی تالیف قلب تھی۔
  - ۲۔ اس سے زیر بحث مسئلہ کی منفعت و مضرت نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔
  - ۳۔ اس کا تعلق صرف جنگی مصلحتوں سے ہے۔
  - ۴۔ اس کی تاکید اس لیے آئی ہے تاکہ لوگ اس درخشاں اصول کی پیروی کریں۔
- مصنف کا کہنا ہے کہ اس کے نزدیک یہ چوتھی رائے زیادہ صحیح ہے۔ دہنغی نوعیت کی صفات جو حکمران کو زیب نہیں دیتیں، یہ ہیں :-
- (۱) غصہ (۲) کذب بیانی (۳) کینہ توزی (۴) بات بات پر قسم کھانا (۵) تیز مزاجی (۶) اکتاہٹ اور (۷) کینہ خاطر -

ابن طلقی نے جہاں حکمرانوں کے اوصاف کا تذکرہ کیا ہے وہاں یہ بھی بتایا ہے کہ استحکام سلطنت کی غرض سے رعایا کو کن چیزوں کا خصوصیت سے خیال رکھنا چاہیے۔

۱۔ ان کو چاہیے کہ سربراہ کی اطاعت کا دم بھریں۔

۲۔ سربراہ کا دل سے استراجم کریں۔

۳۔ اس کے خیر خواہ رہیں

۴۔ ان کی غیبت سے دامن کشاں رہیں

حکمرانوں کے فرائض میں کیا کیا داخل ہے؟ اس کی تفصیل یہ ہے :-

۱۔ ملک کی حفاظت (۲) سرحدوں کا استحکام (۳) اطراف ملک میں قلعہ بندی

کا اہتمام (۴) نرم خوئی -

رعایا اور پادشاہ میں تعلق و رشتہ کی نوعیت اس کے نزدیک بعینہ وہ ہے جو طبیب اور

مرغین کے درمیان ہونا چاہیے مزدہ جو بابر دھالم حکمران اور اس کی مظلوم رعایا میں جوتی ہے۔  
۱۔ کمزوری مدد کرنا (۲) شکر نعمت کی خوشگرم ہونا (۳) ستر احوال (۴) دعاؤں میں کثرت (۵)

اہل علم کی صحبت (۶) برے لوگوں کی صحبت سے اجتناب بھی ان کے فرائض میں داخل ہے۔

ہر ہر دو دین دندا، مہربانہ مملکت کو کیونکر بے خبر رکھتے ہیں۔ ابن مطلق نے اس ضمن میں غلیظ کتفی کا بڑا دلچسپ واقعہ لکھا ہے۔ کتفی نے اپنے وزیر کو ایسی کتاب لانے کا حکم دیا جس سے وہ اوقات فرصت میں دل بہلا سکے۔ وزیر نے اپنے ماتحت علمہ کو ایسی کتاب لانے کا حکم دیا۔ مگر

ساختہ ہی تکبید کر دی کہ اس کتاب کو بادشاہ کے مطالعہ سے پہلے اس کی نظر سے گزر جانا چاہیے۔

جب یہ کتاب قراہم کی گئی تو وزیر چیخ اٹھا۔ اس نے کہا۔ کم بخوتم سے تو میں نے صرف ایسی کتاب

قراہم کرنے کو کہا تھا جو دلچسپ قصوں پر مشتمل ہو تاکہ بادشاہ اس کے مطالعہ میں مصروف رہے

اور اس کی توجہ ہماری طرف سے ہٹ کر تم ایسی کتاب لے آئے ہو جو بادشاہ کو مملکت کے گر

سکھائے گی اور یہ بتائے گی کہ نالائق وزرا کو بطرف بھی کیا جاسکتا ہے۔

ابن رشد نے اس مسئلہ کی کچھ نئی ستوں کی نشاندہی کی ہے۔

ابن رشد کے تصورات مملکت،  
حصول سعادت اجتماعی عمل ہے

عقیدت اور ترجمانی کے اعتبار سے اس کا تعلق اگرچہ  
اوسط سے ہے تاہم اس نے اپنے سیاسی نظریات کو افلاطون

کی کتاب (POLITICS) کی تشریح کے ضمن میں بیان کیا ہے جس پر اوسط سے زیادہ افلاطون کی چھاپ

نظر آتی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ سعادت کا حصول تنہا فرد کا مسئلہ نہیں یعنی تنہا کوئی شخص ریاست

کے اجتماعی ماحول سے الگ تنہا وہ کہ اس کے فرائض اور لمبائیوں کو چھو لینے پر قادر نہیں۔

حصول خیر و سعادت اجتماعی عمل ہے جو اسی وقت تکمیل تک پہنچتا ہے جب ریاست مکمل نظام مملکت

سے بہرہ مند ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ کامل سعادت سے بہرہ مندی کامل ریاست کے ذریعہ

ہی ممکن ہے۔

کامل ریاست کا تصور ابن رشد کے نزدیک یہ ہے کہ جو معقول قانون پر مبنی ہو جس کے سربراہ

عملی علوم اور روزمرہ کی ضروریات کے علاوہ علوم عقلیہ سے بھی اچھی طرح باخبر ہوں۔ علوم عقلیہ

سے ابن رشد کی مراد ایسے علوم ہیں جو فرد کو عقل فعال سے قریب تر کر دیں۔ ابن رشد مملکت کے ہر

فرد سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے فطری ذوق کے مطابق ان فرائض کو ادا کرے جو اس ریاست کے شہری ہونے کی حیثیت سے اس پر عاید ہوتے ہیں اور ہر شخص کے فطری ذوق کی پرورش اور تربیت کا اہتمام اس کے نزدیک ریاست کے ذمہ ہے۔ ریاست اور فرد میں اس کے نزدیک نسبت لزوم پائی جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کسی ریاست کا وجود افراد کے قصور کے بغیر ممکن نہیں، اس طرح افراد کے لیے ممکن نہیں کہ کسی ریاست اور بحیثیت حاکمہ کو تسلیم کیے بغیر اعلیٰ درجہ کی اخلاقی و روحانی زندگی بسر کر سکیں۔ سعادت اور خیر کامل کو ابن رشد، ابن طفیل اور ابن باجر کی طرح محض انفرادی جدوجہد کا نتیجہ قرار نہیں دیتا بلکہ اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ جس درجہ کوئی ریاست کامل ہوگی اسی نسبت سے اس میں خیر کامل اور سعادت تامہ کا تصور زیادہ قرین عقل ہوگا۔ یہی وجہ ہے ابن رشد جب ریاست کا ذکر کرتا ہے تو اس سے مراد کوئی سی ریاست یا کوئی سی مثبتیت حاکمہ نہیں ہوتی بلکہ ایسی خاص نصب العین ریاست اور بحیثیت حاکمہ ہوتی ہے جو معقولہ قومی روایات پر مبنی ہو اور جس کا مقصد شریعت کی روشنی میں، فرد کی نیکیاں و ارتقا کا سامان فراہم کرنا ہو۔

ابن رشد واضح لفظوں میں اخلاطون کے تصور

تصور ریاست اس وقت تک ناقص رہتا ہے

جب تک اس میں عورتیں شریک نہ ہوں

مملکت کا مدراع ہے۔ اسے اخوس ہے کہ اس کے دور کی اسلامی حکومتوں میں، جمہوریت اور

عقل و دانش کی اہمیت کا عنصر مفقود ہے لہذا اس بات پر بھی رنج ہے کہ اسلامی حکومتوں میں عورتوں سے افزائش نسل کے سوا اور کوئی خدمت نہیں لی جاتی، حالانکہ ان کی تعداد مردوں کے گگ بھگ ہے۔ اس کے نزدیک ریاست کا تصور، اس وقت تک نامکمل اور ناقص رہتا ہے، جب تک کہ اس میں عورتیں مردوں کے شانہ بشانہ اجتماعی خدمات میں شریک نہ ہوں۔ اس کے نزدیک نصب العین ریاست کے فرائض میں یہ بات داخل ہے کہ وہ عورتوں کی تعلیم و تربیت کا اس ڈھنگ سے اہتمام کرے کہ جس سے یہ صنف لطیف ریاست کی بہترین اور سودمند فروزاں ہو سکے اور اپنے ذوق فطرت اور صلاحیت کے مطابق، تکمیل ذات کا فریضہ انجام دے سکے۔ اسے اس بات پر تعجب ہے کہ اسلامی حکومتیں عورتوں کی اتنی بڑی تعداد کی فطری صلاحیتوں سے کوئی استفادہ نہیں کر رہی ہیں۔

**ابن خلدون** | اچھوتے موڑ سے آشنا کیا، یہ وہ موڑ ہے جہاں سے عمرانیات کے ابواب کا راستہ

کے بعد پہلی بار آغاز ہوتا ہے۔ اس نے اگرچہ مختلف علوم و فنون پر طبع آزمائی کی مگر اس کی شہرت کتاب العبر کے اس تاریخی مقدمے سے ہوئی جس نے اپنوں سے بہت کم اور مغرب کے بلند پایہ اہل فکر سے بھی بہت زیادہ راز پائی اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس کی نمکری غصت کا یہ پہلو صرف اہل مغرب کی دریافت ہے تو اس میں قطعاً مبالغہ نہ ہوگا۔ اس کے مطالعہ و تحقیق کا دائرہ اگرچہ عرب اور شمالی افریقہ کی اقوام اور ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں تک محدود ہے جو بنی اور بگڑی اور انہی کے عروج و زوال کو سامنے رکھ کر اس نے کچھ اصولوں کی نشاندہی کی۔ اس کے باوجود اس کے نظریات و افکار میں ہمہ گیری، جامعیت اور بلا کی منطقی استواری پائی جاتی ہے۔ خلافت اور نصب العینی نظام مملکت اس کا براہ راست موضوع نہیں۔ براہ راست اس کا موضوع معاشرہ، مہینہ یا ریاست کے وہ اہل اصول ہیں جن پر اس کی بقا و فنا کا انحصار ہے۔ وہ تہذیبی و ثقافتی عناصر اور عوامل ہیں جو کسی تہذیب کو استحکام بخشنے یا زوال و فنا کے گھاٹ اتار دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ خلافت پر اس کا انحصار خیال ضمنی ہے۔ یہ پہلا اسلامی مفکر ہے جس نے معاشرہ و ریاست کا مطالعہ معروضی انداز میں کیا ہے۔ اس کی یہ رائے ہے کہ معاشرہ و ریاست کی بقا و فنا کے اصول یا عوامل کہیں باہر سے لاکر عاید نہیں کیے جاتے، بلکہ ہر معاشرہ خود اپنی فطرت اور مزاج میں۔ ان قوانین اور عوامل کا حامل ہوتا ہے۔ وہ قوانین اور عوامل خود اس کی تغیر میں مضمر ہوتے ہیں جو اس کو نشو و نما، ارتقا اور انحلال و فنا کے مرحلوں سے گزرنے پر مجبور کرتے ہیں اس کے نزدیک معاشرہ و ریاست آج بھی۔ اسی طرح فطرت کا کرشمہ ہیں، جس طرح تمام نامی اور زندہ حقیقتیں ہیں اور ان پر اسی ہنج اور اسلوب سے فطرت کے قوانین کا اخلاقی ہوتا ہے جس طرح دوسری زندہ اشیاء پر ہوتا ہے۔ معاشرہ اور تاریخ انسانی کے بارہ میں یہی وہ معروضہ اور سائنسی اسلوب فکر ہے جس کی بدولت ابن خلدون، کوکتے، ہیگ، کارل مارکس یا سپیگر کے افکار کا پیشرو ثابت ہوتا ہے۔ معاشرہ یا اس کے لفظوں میں مجتہد کی ذکر و وجود میں آتا ہے؟ معاشرہ کیونکر وجود پذیر ہوتا ہے | اس کے جواب میں اس کا کہنا ہے کہ اس کے تین

ساب ہیں۔

۱۔ انسانی ضروریات کا اندازہ ہی ایسا ہے کہ اجتماعی زندگی کے بغیر ان کی تکمیل نہیں ہو پاتی۔ مثال کے طور پر خوراک یا غذا کو لیجیے اس کا تعلق اس کی روزمرہ کی زندگی سے ہے۔ لیکن کیا کوئی شخص تنہا اس کے حصول پر قادر ہو سکتا ہے۔ اناج یا غلہ پیدا کرنے کے لیے کسانوں کی ایک جماعت درکار ہوگی اور پھر یہ کسان آلات زراعت کے لیے بڑھتی اور لوہار کے محتاج ہوں گے۔ پھر اس اناج کو پیسنے اور پکانے والے کی ضرورت پڑے گی۔ اس طرح ان لوگوں پر مرحلوں سے گزرنے کے بعد جا کر کہیں نفعہ حلق سے نیچے اتر سکتا ہے۔

۲۔ اجتماعیت کی ضرورت اس لیے بھی اجبرتی ہے کہ انسان کو دشمنوں کے حملوں سے بچنے کے لیے ایسے منظم گروہ کی ضرورت ہے جو اس کی حفاظت کر سکے اور اس کے لیے امن اور عافیت کے اسباب فراہم کر سکے۔

۳۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ انسان کے اندر کی فنی اخلاقی اور روحانی صلاحیتیں اس وقت تک بروئے کار نہیں آسکتیں جب تک ایک ایسا معاشرہ فرض کیا جائے جو اس کی استعداد سے کاغذ استفادہ کر سکے اور اس کی ان صلاحیتوں کو نکھار سکے۔

اسی معاشرہ کا ارتقاء آخر آخر میں مملکت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

**مملکت کی دو قسمیں ہیں دیوبنی اور دینی** | مملکت کی اس کے نزدیک دو قسمیں ہیں۔ ایک جو انسان کے بنائے ہوئے قانون کی روشنی میں قائم

ہوتی ہے اور دوسری جو رہنمائی اور ہدایت کے لیے شریعت کی رہنمائی ہے۔ جہاں تک دیوبنی حکومت کا تعلق ہے ابن خلدون اس کے استحکام کے لیے عمدہ فرج، وافر منیرانیہ اور متوازن نوع کے شیکوں کو ضروری خیال کرتا ہے۔ لیکن اس اسلوب مملکت کو وہ دوسرے حکمائے اسلام کی طرح نصب العین نہیں سمجھتا۔ نصب العین حکومت، اس کے نزدیک خلافت یا وہ ہئیت حاکمہ ہے جو شریعت عزاد کے احکام و لوازم کے تابع ہو۔ اول الذکر حکومت میں اس کے نزدیک بہت بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں حکمران گروہ اپنی ذاتی اغراض کی بنا پر اُسے دن بیدیاں کرنا رہتا ہے۔ خلافت اور دیوبنی مملکت میں بنیادی فرق اس کے وہی نقطہ نگاہ سے وہی ہے جس کی عموماً حکمائے اسلام نے یک کر نشانہ دی



کی ہے کہ دنیوی مملکت کے دائرہ کار میں صرف اوی اصلاحات ہی کا شمار ہوتا ہے اور خلافت میں اس کے برعکس انسانوں کی اخلاقی و روحانی پرورش اور ارتقا کا بھی خیال رکھا جاتا ہے۔

**خلافت اللہ کی نیابت سے نہیں، پیغمبر کی نیابت سے تعبیر ہے**

خلافت کے بارہ میں ماہن غلدون نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ یہ رسول کی نیابت سے تعبیر ہے، اللہ تعالیٰ کی نیابت سے نہیں یعنی خلافت حکومت الہیہ سے نہیں بلکہ

ان فرائض کی بجائے اوی سے تعبیر ہے جن کی تفصیل کی ذمہ داری اب نائب رسول پر عائد ہوتی ہے۔ اس دعویٰ کو اس نے نقل اور عقل و دونوں طریقوں سے ثابت کیا ہے۔ نقلی دلیل حضرت ابو بکرؓ کے اس مشورہ ارشاد پر مبنی ہے کہ میں خلیفۃ اللہ نہیں، خلیفہ رسولؐ ہوں۔ بات یہ تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کے منذ خلافت پر فائز ہوتے ہی بعض لوگوں نے آپ کو خلیفۃ اللہ کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس کے جواب میں آپ کو کہنا پڑا کہ میری حیثیت خلیفہ رسولؐ کی ہے۔

عقلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ نیابت تو اس شخص کی ہوتی ہے، جو نائب ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات غائب ہی کب ہے جو اس کی نیابت کی ضرورت پیش آئے۔

خلیفہ کے انتخاب کے بارہ میں اس کی دو ٹوک رائے یہ ہے کہ اس کا انتخاب ارباب حل و عقد ہی کو کرنا چاہیے۔ خلافت کے لیے قریشیت کی شرط اس کے نزدیک وقتی مصلحت کی بنا پر تھی۔ یہ کوئی ابدی اصول نہیں ہے جس کی پیروی ہر ہر دور میں ضروری ہو۔

**دو یا دو سے زیادہ خلفاء کا تقرر بھی جائز ہے**

کیا خلیفہ ہر حال ایک ہی ہونا چاہیے۔ ابن غلدون اس معاملہ میں منفر د رائے رکھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اگر فتوحات کا دائرہ پھیل جائے اور ایک ہی شخص تنہا کا دوا بر سلطنت کو

سنبھال سکنے کی ذمہ داری قبول نہ کر سکے تو اس وقت دو یا اس سے زیادہ خلفاء کا تقرر جائز ہوگا۔ حکومت دینی ہو یا دنی اور ثقافت و تہذیب انسان کے وضع کردہ پیالوں کے مطابق ہو یا شریعت حقہ کا نتیجہ۔ اسے ہر حال زندہ حقیقتوں کی طرح بقا و فنا کے معاملہ میں تین مرحلوں میں گزرنا پڑتا ہے۔ آغاز جبہ خاص عصیت کی داغ بیل پڑے شباب جب یہ عصیت اپنے عروج پر ہو اور کولت و موت، جب عصیت کا یہ جوش ٹھٹھا پڑ جائے۔ یہ فطرت کا اہل اصول ہے اور معاشرہ بھی چونکہ فطرت

ہی کا ایک جانا بوجھا طور ہے، اس لیے ضروری ہے کہ ان مراحل کو طے کر کے عصبیت سے اس کی مراد اگرچہ قبائلی عصبیت ہے، مگر اس کو اگر وسیع تر معنوں میں لیا جائے، جیسا کہ خود اس نے کہیں کہیں دیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ابن اصولوں کو عراشیات میں اٹل قوانین کی سی اہمیت حاصل ہے، یعنی جب تک کسی قوم میں نظریہ و عقیدہ، بالکل و قوم کے بارہ میں جرح اور شدید نوع کی جذباتی وابستگی پائی جائے گی، اس وقت تک اس کی ترقی کے امکانات قائم رہیں گے اور جہاں ان میں کمزوری اور ضعف در آیا۔ ان کی موت و ہلاکت ان کا مقدر بن گئی۔ ابن خلدون اس عصبیت کو زمانے کے اعتبار سے تین 'اجال'، یا پشتوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ پہلی پشت تک تو قوم میں زندگی کے دولے تازہ رہتے ہیں، ترقی کرتے اور پروان چڑھتے ہیں۔ دوسری پشت میں عروج و کمال تک پہنچتے ہیں اور تیسری میں زوال کا آغاز ہو جاتا ہے جو بالآخر قوم کی موت و ہلاکت پر منتهی ہوتا ہے اور اس کے بعد ایک نئی اور زوردار عصبیت اس کی جگہ لے لیتی ہے اور تاریخ میں ایک نئے دور کا نقطہ آغاز قرار پاتی ہے۔

غزالیؒ، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہؒ اسی اسلوب سے غزالیؒ، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہؒ نے اسلامی نظام مملکت کے کچھ پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اور نکر و جہنسا کے تازہ قافلوں کو رواں دواں رکھنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

غزالیؒ معاشرہ اور مجتمع انسانی کو افتخارے فطرت قرار دیتے ہیں اور اسی طرح اس چیز کو بھی فطری قرار دیتے ہیں کہ معاشرہ میں باہمی اختلاف کو نشانے کے لیے حکومتی اقتدار کے مختلف دائرے ابھریں جو آخر آخر میں باقاعدہ مملکت کی صورت اختیار کر لیں۔ اقتدار اعلیٰ کے بارہ میں غزالیؒ کی دلوک رائے یہ ہے کہ اس کا نقلین خلیفہ اور ان لائق اور قابل لوگوں سے ہے جو امور سلطنت کو چلانے کی ذمہ داری قبول کریں۔ خلیفہ یا پادشاہ کو غزالیؒ نے تاکید کی ہے کہ وہ مشورہ کے ذریعہ اصول پر کاربند ہے۔ خلیفہ اور پادشاہ میں اس کے نزدیک یہ فرق ہے کہ پادشاہ اسی وقت تک اسلامی اصطلاح میں پادشاہ ہے جب تک وہ خلیفہ وقت کی اطاعت کا دم جھڑتا ہو۔

ابن تیمیہ معاشرہ یا مجتمع انسانی کے بارہ میں بحث و نظر کو صرف اس حد تک محدود رکھتے

ہیں کہ ان میں کون گروہ زیادہ بہتر ہے یا کون خیر البریہ کہلانے کا زیادہ مستحق ہے اور کون کون گروہ دوسروں پر عود برتری حاصل کرنے کی خواہش و آرزو میں ضاد پھیلانے کا موجب بنتا ہے۔

دین و سیاست میں ان کے نزدیک تعلق نزوم پایا جاتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر سلطنت دینی روح سے محروم ہو جائے تو لوگوں کے احوال میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں دو قسم کے لوگ پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایک وہ جو طاقت تو رکھتے ہیں مگر اس طاقت سے سرے سے کوئی کام ہی نہیں لینے۔ دوسرے وہ جو طاقت سے کام تو لیتے ہیں، مگر انماست دین کا نہیں بلکہ صرف ذاتی مفادات کے تحفظ و بقا کا۔

امام یافعیؒ کیونکر منتخب ہو۔ علامہ ابن تیمیہؒ اس سوال کو زیادہ اہمیت نہیں دینے۔ ان کے نزدیک اصل اہمیت اس چیز کو حاصل ہے کہ خلیفہ یا امام کس حد تک کاروبار سلطنت کو چلانے کے لیے شرعی حدود کا پابند ہے۔ ان کے نزدیک اگر ایک شخص کا انتخاب صحیح اسلامی طریق سے ہوا ہو۔ لیکن یہ امور مملکت کی انجام دہی میں حدود و شرع کا پابند نہ ہو تو اس کا وجود راست کے لیے لعنت سے کم نہیں۔

شوری سے متعلق ابن تیمیہؒ کی یہ رائے ہے کہ جب سربراہ مملکت یا اس کے مال دوزرا کو یہ نہ معلوم ہو سکے کہ انہیں کتاب و سنت کی روشنی میں کیا قدم اٹھانا چاہیے تو اس وقت ضروری ہو جاتا ہے کہ ان علما سے رجوع کریں جو کتاب و سنت کی روح کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔ علامہ اہل دنیا سے مشورہ کرنے کو درست نہیں سمجھتے۔

معاشرہ کیونکر اپنی ابتدائی صورت سے ترقی کرے اس میں الاوامی و درمیں داخل ہوتا ہے۔ جب خلیفہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ شاہ دینی اللہ نے اس موضوع پر جس جدت و اسلوب سے بحث کی ہے یہ انہی کا حصہ ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ اجتماعی زندگی و دراصل اس حیاتیاتی تقاضے کی رہبریت ہے کہ انسان اپنی نسل کو بحفاظت و دنیا میں قائم رکھے۔ اے اس کی مناسب دیکھ بھال کر سکے۔ حفظ نفس اور بقائے نسل کے علاوہ چونکہ انسان میں جمالیاتی حس بھی موجود ہے اور یہ حیوانات کی طرح صرف غذا، مکان اور لباس پر قناعت نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کے ساتھ غمہ غذا، اچھا مکان اور چروٹا لباس بھی چاہتا ہے۔ اس

درجہ سے اس میں ایسے معاشروں میں مل جل کر رہنے کا جذبہ آہستہ آہستہ یہ تقویت حاصل کر لیتا ہے جو اس کے ذوقی جمال کی تسکین کا سامان فراہم کر سکے۔ شاہ صاحب کے نزدیک اجتماعی زندگی اس بنا پر بھی ضروری ہے کہ اس کے بغیر انسان کے اندر مقاصد، اقدار اور نسب العین کو اپنانے اور پروان چڑھانے کا جو داعیہ ہے اس کی تکمیل نہیں ہو پاتی۔

شاہ صاحب سلاطین اور خلفا کے لیے الگ نصائح تجویز کرتے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک سلطان یا بادشاہ اگر حدود شرعی کا پابند ہے تو اس کو بہر حال قائم رکھنا چاہیے۔ خلفا کے لیے کیا شرائط ہیں۔ اس بارہ میں ان قدمائے یہ اختلاف رائے رکھتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے قریشی نسب ہونا ضروری ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خلیفہ کے لیے جو معیار مقرر ہے اور جن اوصاف کا ہونا ضروری ہے، ان کا کسی ایک ہی شخص میں مجتمع ہونا معمولی بات نہیں۔ اس طرح کی جامع شخصیتیں تو شاذ و نادر ہی کسی ایک قبیلہ میں پیدا ہوتی ہیں۔ اب اگر خلیفہ کے لیے کسی خاص قبیلہ کا ہونا ضروری قرار پائے تو بہت ممکن ہے، سرے سے یہ مسند ہی خالی رہے اور کوئی شخص بھی ان صفات کا حامل نہ ملے۔ اس صورت میں شاہ صاحب پوچھتے ہیں کہ کیا کسی اور قابل آدمی کو منتخب نہیں کیا جائے گا۔ مزید برآں شاہ صاحب اس بات کو بھی تسلیم نہیں کرتے کہ بالادستی کی یہ نوعیت جس کو ہم خلافت سے تعبیر کرتے ہیں، صرف عربوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور عالم اسلامی کی دوسری تمام قومیں اس سے محروم ہیں۔

خلیفہ کے فرائض کا تعین شاہ صاحب یوں فرماتے ہیں :-

- ۱۔ اس کے فرائض میں یہ چیز داخل ہوگی کہ یہ شرعی حدود کو قائم کرے۔
- ۲۔ احکام شرعیہ کا اجرا و نفاذ بھی اس کے لیے ضروری ہے۔
- ۳۔ جنگ چھیڑنے سے پہلے اسے حالات کا جائزہ لینا ہوگا کہ اس مرحلہ پر جنگ، حصول مقصد کا کامیاب ذریعہ ہے یا صلح و معاکرت۔
- ۴۔ خلیفہ کو حکم دیتے وقت پر بھی دیکھنا ہوگا کہ کسی چھوٹی غرض کی خاطر بڑا مقصد تو فوت نہیں ہو رہا ہے۔

۵۔ خلیفہ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اپنی ذات میں جذب و محبت کے سبب

پیدا کرے، قوم کے سربراہوں کی عزت افزائی کرے، عطا کی قدردانی کرے اور ان سب کو دشمن سے مقابلہ کے لیے تیار کرے۔

غلیظہ کا انتخاب کیونکر ہو۔ اس سلسلہ میں خلفائے راشدین کے تتبع میں تمیزوں، صورتوں، ان کے سامنے ہیں۔ یہ بھی کہ اگر باب حل و عقد برادر راست کسی شخص کو منتخب کر لیں یہ بھی کو غلیظہ اپنی زندگی میں کسی برتر شخص کو نامزد کر دے اور یہ بھی کہ غلیظہ کی مقرر کردہ کونسل کسی شخص کا تعین کرے۔

موجودہ حالات میں ہمارا سیاسی موقف آخری سوال یہ ابھر کر سامنے آتا ہے کہ موجودہ

دور میں اسلامی تصور مملکت کی عملی تشکیل کس سطح سے ممکن ہے؟ ”موجودہ دور“ کی اصطلاح خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ بات یہ ہے کہ خلافت کی یہ ساری بخشیں ایک خاص تاریخی سیاق (HISTORICAL SETTING) سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ تاریخی سیاق یہ ہے کہ یہ اس وقت کی داستانیں ہیں جب مسلمانوں کا آفتاب اقبل نصف النہار پر تھا، جب مسلمان فاتح تھے اور دوسری قوموں کو کسی نہ کسی طرح ان کی سیادت کو قبل کرنا تھا جب یہ بڑھتی ہوئی طاقت تھے اور اخلاقی و روحانی قدروں کے نقیب و داعی تھے اور اقوام عالم کا فرض تھا کہ وہ ان کی فاتحانہ سربراہی کے آگے سر تسلیم خم کریں اور ان کی تہذیبی و سیاسی برتری کو تسلیم کریں یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں نے فاتح ہونے کے باوجود ان قوموں سے عدل اور رواداری کا بڑا ڈروار کھا، ان کے مذہبی شواہد کا احترام کیا اور ان کو پوری پوری آزاد بخشی۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ ہم فاتح کی حیثیت سے کہیں نہیں۔ بلکہ جس دور میں ہم رہ رہے ہیں اس میں فتح و کشور کشائی کا تصور ہی سرے سے شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ مزید برآں ہم تہذیبی و روحانی نفوذ سے بھی محروم ہیں اس وقت جو صورتِ حال ہے وہ یہ ہے کہ ہم چاہے اکثریت میں ہوں چاہے اقلیت میں ہمیں دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے اور ایک ایسے نظام و دستور کی تشکیل کرنا ہے جس کی اساس برابری، مساوات اور قانون کی بالا دستی قائم ہو۔ اس اضافہ کے ساتھ کہ ہم ہر دائرہ میں بہر حال ہم اپنے اس تہذیبی و روحانی ورثہ کو پر دان چڑھانے اور فروغ دینے کے مکلف ہیں، جس کے ہم کبھی مبلغ و شاہد تھے۔ اسی طرح ہمیں دوسروں کو اس امر کی

اجازت دینا ہوگی کہ وہ بھی اپنے تصورات و عقائد کا استرام کر سکیں اور اپنی تہذیبی و ثقافتی اقدار کو بہر حال باقی رکھ سکیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ماضی میں ہمارے مفکرین اور فقہانے تصور خلافت کی جو تعبیر و تشریح کی اس میں اس چیز کا خاص طور پر خیال رکھا گیا کہ اس میں عقل و ادراک، مشورہ و استصواب اور ان وسیع تر اخلاقی لوازم کا عنصر اس اسلوب سے شامل ہو کہ یہ ادارہ آخر آخر میں آفاقیت کا حاحی نظر آئے اور یہ معلوم ہو کہ خلافت کا یہ نظام اپنے مزاج کے اعتبار سے جو خالصتاً دینی ہے اور متعین دینی آب و ہوا میں پیدا ہوا اور پروان چڑھا ہے۔ تاہم خصوصیات کے اعتبار سے اس کا تعلق پوری نوع انسانی کی فلاح و بہبود سے ہے۔ یعنی جس طرح اسلام ایک مخصوص دین ہے۔ مخصوص نظام نگر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اپنی آغوش میں ان مسائل کا حل بھی لیے ہوئے ہے جن سے انسان براہ راست دوچار ہے۔ ٹھیک اسی طرح اسلام کی دعوت پر مبنی نظام خلافت ہمہ گیر انسانیت پر مبنی ہے اور کسی بھی طرح کی تنگ نظری اور جمود سے آلودہ نہیں اس حقیقت کہ ان لینے کے باوجود ہم علامہ رشید رضا کے اس دعویٰ کو ماننے میں متامل ہیں کہ اسلامی ممالک میں ہم آج بھی خلافت کے نام سے کسی نظام مملکت کی طرح ڈالنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

بحث کے اس موڑ پر یہ بات اچھی طرح سمجھ لیے کی ہے کہ نظام خلافت کو اپنے تاریخی

سیاق اور لوازم کے ساتھ جاری رکھنے کے امکانات کی نفی کے معنی ہرگز نہیں کہ ہم غیر دینی (SECULAR) نظام مملکت کے حامی ہیں یا ایسے تصور مملکت کے مخالفان ہیں جس میں سماں ہونے کی حیثیت سے ہم اسلام کی روحانی، ثقافتی اور اخلاقی اقدار کو سمونہ سکیں جس میں ہر فرد معاشرہ کی اسلامی معمولوں کے مطابق تعلیم و تربیت کا اہتمام کر سکیں یا جس میں اسلام تنہا روایت کو قائم نہ رکھ سکیں یہ جو جن وجوہ کی بنا پر خلافت کے نام سے کسی عصری نظام مملکت کی ترویج کے منکر ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ خلافت جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں ہمارے سے کسی بندھے ملے سیاسی نظام کا نام ہی نہیں بلکہ یہ ایک سادہ اور صالح معاشرہ کی ایسی تنظیم تھی جس کو اخلاق، روح اور عدل و مساوات

کے اعتبار سے مرتبہ سالیعینی تنظیم کہہ سکتے ہیں۔

۲۔ اس کا تعلق نام اور قالب سے زیادہ روح سے ہے۔ یہی وجہ ہے اس کے مفہوم، فرض اور العائد کے بارے میں ہمارے کما اور فقہاء میں نگہری ارتقاء یا اجتہاد نے مختلف صورتیں اختیار کی ہیں اور نئے نئے پہلوؤں اور سمتوں کی نشاندہی کی ہے۔

۳۔ اس کا تعلق نسب ایسے اور مثالی دینی سیاق کو ان خصوصیات سے ہے جو اب پانی نہیں جاتیں، یوں کہنا چاہیے کہ اس کا براہ راست تعلق تاریخی سیاق اور محرکات و عوامل کے اس چوکھٹے سے ہے جس کی کوئی بھی کل اور چول اب اپنی جگہ پر نہیں، ردہ خدا ترسی اور ارتقاء سے ہر دور معاشرہ ہے اور نہ فیوض نبوت کی وہ نازگی اور محبت و اثر ہی پایا جاتا ہے جو زندگی سے دھاروں کو اللہ کی طرف پھیر سکے۔

۴۔ نسب کے لیے جن اخلاقی اور اجتہادی صلاحیتوں کی بارے فقہاء اور مفکرین نے تعین کیا ہے، اس دور میں، ان کا کسی ایک ہی شخص میں پایا جاتا قریب قریب شاذ و نادر ہے۔

۵۔ مزید برآں خود اس تصور میں عاصی چمک اور نوبت پایا جاتا ہے یعنی اگر کوئی دینی حیثیت، مگر اس ذمہ داری کو قبول کرتی ہے کہ اسے اسلامی اقدار، اسلامی روح اور اسلامی شریعت کے فروغ و ارتقاء کا اہتمام کرنا ہے اور اس غرض کے لیے وہ قانون کا مخصوص ڈھانچہ بھی ترتیب دیتی ہے تو اس سے قیام خلافت کا مقصد پورا ہو جاتا ہے چاہے اس کا قالب، اس کی صورت اور تشکیل کسی بھی نام سے پکاری جائے۔

۶۔ اس سلسلہ کی سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس دور کا انسان سیاسی اور اجتماعی مسائل کو وجود اصطلاح کی روشنی میں سمجھنے کا نادی ہے اس لحاظ سے دیکھیے تو اس عصر میں لوگ یہ جانتا چاہیں گے کہ آپ جس نظام مسکت کو رائج کرنا چاہتے ہیں، اس میں عقل و خرد کو اہمیت حاصل ہوگی یا نہیں۔ اس میں ایک ہی آدمی پر سونپنے اور سمجھنے کی ذمہ داری عاید کی جائے گی، یا دوسروں کے مشورہ کو بھی مانا جائے گا۔ اس میں اقتدار گئے چنے لوگوں کے ہاتھ میں ہوگا یا پورا معاشرہ اس میں شریک ہوگا۔ اس میں صرف حکمران سوچیں اور بولیں گے یا سب لوگوں کو بولنے، اعتراض کرنے اور اقتدار کو صحیح راہ پر ڈال دینے کا حق ہوگا۔ اس

میں ہر ہر فرد کی عظمت اس کی ضروریات اور فلاح و بہبود کا خیال رکھنا چاہئے گا یا یہ نظام صرف ایک مخصوص طبقہ کی مصلحتوں اور فائدوں کے تابع ہوگا۔ خلیفہ و بادشاہ کی اصطلاحوں میں اس دور کے سیاسی شعور کو کوئی بات سمجھانا نہ صرف مشکل ہے بلکہ غلط فہمیوں کو پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

**حکومت الہیہ کا صحیح تر اطلاق** | اسی طرح کی ایک اصطلاح عالم اسلامی میں گزشتہ چالیس پچاس برس سے حکومت الہیہ کے نام سے غور و نظر کا موضوع بنی رہی جس کا دعویٰ یہ تھا کہ اقتدار اعلیٰ کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے اور حکومت یا ہیئت عالمہ کو صرف اس کی نمائندگی کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ جس تاریخی سیاق میں ابھری اور سیاسی اصطلاح کے سانچے میں ڈھلی اس میں دو پہلو بہت نمایاں تھے۔ ایک پہلو مغربی قوتوں کے استعمار و تغلب کا تھا۔ دوسرے پہلو کا تعلق مادیت پرستی یا نظام کی تردید و فرد غ سے تھا۔ اس کو استعمال کرنے والوں کا مقصد یہ تھا کہ اگر مغرب کے تغلب سے ہمیں بچنا ہے اور اس کے تہذیبی و ثقافتی حملوں سے حد اسلامی کو محفوظ رکھنا، اور مادیت کی تباہ کاریوں سے معاشرہ کو باز رکھنا ہے تو اس کا ایک ہی کامیاب طریق ہے اور وہ یہ ہے کہ استعمار اور مادیت کے مقابلہ میں اللہ کی حکومت و فرمانروائی کا نقش دلوں میں بٹھایا جائے اور ایسے انداز سیاست کی حمایت و تائید کی جائے جس میں بندوں کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں کو دور کرنے کا موقع نہ مل سکے۔

اس بنا پر ہمارے نزدیک حکومت الہیہ کا لغو محض پیرایہ بیان کی حیثیت رکھتا ہے جس کو کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہیں کیونکہ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ جن بندوں کے ہاتھ میں تمام اقتدار ہے۔ براہ راست اللہ کے نمائندہ یا چیتے ہیں۔ اس کے برعکس اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ حکومت یا ارباب اقتدار کی حیثیت چونکہ امین کی ہے اور اصل اختیار اور اقتدار کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہے اس لیے انہیں اس پر غرہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ دیانتدار امین کی طرح اسے اس اختیار و اقتدار کا استعمال کرنا چاہیے نیز ایسے اختیار سے کام لینے کے سلسلہ میں اس چیز کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ انہیں اپنی اطاعت و بندگی کی طرف دعوت دینے کے



بجائے احکام الہی کی بجا آوری کی طرف لوگوں کے مَد و ذہن کو متوجہ کرنا ہے۔

اسلام کے تصور مملکت کو ابہام و شکوک سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ اس اصطلاح کو بھی ترک کر دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ پیرایہ بیان ”مختیار کریم“ پر دلالت کتاں ہے۔ حالانکہ اسلام میں اس کے لیے کوئی گنجائش پائی نہیں جاتی اور اس میں یہ بھی قباحیت مضمر ہے کہ زمانہ حال کا انسان اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ پھر جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اس کا رواج ایک خاص اور ضرورت و سیاق کے تحت ہوا ہے۔ ورنہ جہاں تک اسلام کے فقہی اور فکری مروجہ کا تعلق ہے اس میں حکومت الہیہ کے نام کا کوئی تصور مملکت موجود نہیں بعض حضرات نے حکومت الہیہ کی نائید میں قرآن حکیم کی ان متعدد آیات کا حوالہ دیا ہے جن میں حکم و امر اور اختیار و اقتدار کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ لیکن ان حضرات نے اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اس سے مراد حکم و اقتدار کے صرف وہ دائرے ہیں جن کا تعلق عالم تکوینی یا تشریعی سے ہے سیاسیات سے نہیں۔ اللہ تعالیٰ ساری کائنات کا حاکم ان معنوں میں ہے کہ تحقیق و آفرینش اور دینی ہدایت و رہنمائی میں اقتدار و اختیار کا سرچشمہ صرف اسی کی ذات گرامی ہے انسان یا کوئی دیوی یا دیوتا نہیں۔ ان آیات کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی سیاسی گروہ یا جماعت کا براہ راست حلیف اور سربراہ ہے۔

اولاً اقتدار اعلیٰ کا تعلق اس قانون سے ہے جو کتاب سنت سے ماخوذ ہے اور ثانیاً اس کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو اس کی نمائندگی کے دعویدار ہوں، کے حاصل ہے۔ یہ کہنا چاہیے

کہ قانون اور اصول کی حد تک بالادستی اس دستور کو حاصل ہے جو کتاب سنت کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہو اور اشخاص کی اصطلاح میں وہ لوگ زمام اختیار اپنے ہاتھ میں لیں گے جنہیں معاشرہ اس خدمت کے لیے منتخب کرے گا۔ دوسرے لفظوں میں آخر آخر میں اختیار و اقتدار کا سرچشمہ وہ اصحاب، وہ لوگ اور وہ ہمتی حاکم ہے جو اسلامی معاشرہ کی نمائندہ ہو قرآن حکیم نے واضح الفاظ میں حکومت و اطاعت کے دائروں کو انسانوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

فلا وربك لا اليمنون حتى يحكوك فيما شجر بينهم - (نساء: ۹۵)  
 غداروں کے لئے ایمان نہ آئے گا جب تک کہ تم ان کو مارو اور ان کی کھوپڑیاں  
 کھلانے کے مستحق بنیں جب تک کہ تم ان کے تئیں اپنے تئیں  
 میں حکم نہ مان لیں۔

ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة - (آل عمران: ۱۷)  
 اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب، حکمت اور  
 نبوت بخشی۔  
 الذين ان مكناهم في الاديان انما هم الصلوة (حج: ۲۱)  
 یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں حکومت و اقتدار  
 بخشی تو نماز پڑھیں۔  
 للميعوا الله واطيعوا الرسول  
 خدا اور اس کے رسول کی پیروی کرو اور ان  
 داوای الامر منكم - (نساء: ۵۹)  
 لوگوں کی بھی جو تم میں سے اولی الامر ہیں۔

یوں بھی یہی پیرایہ بیان ایسا ہے جو پہلے نظریہ، ہماری تاریخ اور فقہ کے عین مطابق ہے  
 اسلام جمہوریت چاہتا ہے اس وضاحت کے بعد ہم فکر و فہم کے دھارے کو یہاں تک لے  
 آئے ہیں کہ صاف صاف جمہوری نظام مملکت کو موجودہ عصری  
 تقاضوں کے مطابق اسلام کا نظام مملکت قرار دیں۔ غالباً جمہوریت کے بارے میں یہ کہنے کی ضرورت  
 نہیں کہ یہ اس دور کا بہترین سیاسی نظام ہے۔ اس عصر کی بہترین سیاسی تدریس یہ ہے۔ یا تنہا یہی وہ  
 انداز حکومت ہے جو اس دور کی سیاسی نفسیات کے لیے قابل قبول ہے۔ جمہوریت یونانی لفظ  
 (DEMOCRACY) سے نکلا ہے جو دو اجزاء سے ترکیب پذیر ہے۔ ایک جز کے معنی جمہور  
 کے ہیں اور دوسرے جز کے معنی حکومت اور قانون کے۔ اس کے اصطلاحی معنی کا اطلاق ایسے  
 اسلوب حکومت پر ہوتا ہے جس میں عوام اور جمہور کی بڑی سے بڑی تعداد شریک ہو، جس میں  
 زیادہ سے زیادہ لوگوں کے علم و تجربہ سے فائدہ اٹھایا جائے جس میں سوچنے اور سمجھنے کا حق ہر قوم پر  
 کہ صرف ایک طبقہ، ایک خاندان اور ایک ہی گروہ میں دائرہ مقرر نہ ہو۔ بلکہ جمہور اور عوام پر یہ  
 ذمہ داری عاید ہوتی ہے کہ وہ کاروبار حکومت میں دلچسپی لیں۔ اس کو سیتے سے چلانے میں مدد دیں  
 پر وہ ان چڑھائیں اور جہاں حکومت غلط ہو، جہاں اس کے فیصلے جمہوری اصولوں کے خلاف  
 ہوں وہاں گرفت کریں اور اس طرح کے اقدامات سے اس کو روک دیں۔ جمہوریت کے مفہوم

میں یہ بات بھی داخل ہے کہ اس کے فیصلے، عوام کی دینی اور ثقافتی مسئلوں کے مطابق ہوں اور معیار فکر و نظر، عقل و تدبیر اور زیادہ سے زیادہ اتفاق رائے کا حصول ہو۔ کوئی اذعانیت (DOGMATISM) اور دھاندلی نہ ہو۔ یعنی جو بات بھی طے ہو، انہام و تفہیم سے طے ہو۔ نوز قوت اور اقتدار کو من مانی کرنے کا حق نہ ہو، اس نظام حکومت میں کسی بھی شخص کو عدل انصاف اور قانون پر بالادستی حاصل نہیں ہوتی۔ ہر شخص قانون، دستور اور نظام کے سامنے بغیر کسی استثناء کے برابر ہوتا ہے۔

تاریخی طور پر اس کا آغاز کوئی ڈھائی ہزار سال پہلے انیختر میں مہاجس کی آبادی دس ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ ان کا قاعدہ تھا کہ جب بھی کوئی سیاسی اہمیت کا مسئلہ پیش آتا سب ایک جگہ جمع ہو جاتے اور بحث و تجویس میں حصہ لیتے۔ اس کے بعد رائے شاری ہوتی اور کثرت رائے سے فیصلہ صادر کر دیا جاتا۔

جمہوریت کا یہ سادہ اور ابتدائی نقش تھا۔ کثرت رائے کی اہمیت کا تصور اول اول اسی انداز فکر سے اجرا۔ اس کے بعد مغرب نے تین صدیوں کی قربانیوں کے بعد اس صریح طرح کو مکمل غزل کی شکل میں پیش کیا اور آج یہ دنیا کا مقبول ترین نظام مملکت ہے۔

جمہوریت اس کا بہترین عملیہ ہے  
**اسم نکات** اور ہمیں اپنے نظام مملکت میں اس کو قبول لینے کا مشورہ دانشمندانہ ہے تو ہمیں اس سلسلہ میں تین اسم نکات کا جواب دینا ہوگا۔

۱۔ کیا جمہوریت کی تائید کے لیے ہمیں اپنے ہاں کے لٹریچر یعنی قرآن، حدیث و فقہ میں یا اس سیاسی فکری تاریخ میں کچھ دلائل و شواہد ملتے ہیں جس کو ہمارے ہاں کے اہل علم نے ترتیب دیا۔

۲۔ کیا جمہوریت کا نظام اپنے نظام اور مزاج کے اعتبار سے غیر دینی (SECULAR) ہے اور اگر یہ بات درست ہے تو ایک دینی نظام کو اس غیر دینی نظام کے چمکے میں کیونکر لے جایا جائے گا۔

۳۔ جمہوریت کے بارے میں حکیم الامت علامہ اقبالؒ کے اس اعتراض کا کیا جواب دیا جائے گا،

کہ اس میں سروں کو گنا جاتا ہے تو لائیں بنانا۔

**مشورہ کی اہمیت** جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، تو قرآن حکیم نے اس کا شافی جواب عطا فرمایا ہے۔ قرآن حکیم نے واضح لفظوں میں اس پیغمبر کو بھی مشورہ کرنے کی تاکید کی ہے جس کو وحی کی روشنی حاصل ہے جس کی رائے میں کما جتنا اور علیٰ الہام کی تابش و نور کے سانچوں میں جو عمل کر دینا چاہتا ہے۔

وَشَاوِهِمْ فِي الْأَمْرِ۔ اور اپنے کاموں میں ان سے مشورت لیا

(آل عمران: ۱۵۹) کر۔

اور مشورہ ہی کی اجتماعی اہمیت کے پیش نظر قرآن کی ایک مستقل سورۃ کو شوریٰ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور اسی سورۃ میں اس بات کی صراحت بھی ہے کہ مسلمانوں کی عادت وغیرہ میں چیز داخل ہے کہ یہ اپنے امور کو باہمی مشورہ سے طے کریں۔

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنِهِمْ۔ اور اپنے کام باہم مشورہ سے کئے ہیں۔

(شوریٰ: ۳۸)

احادیث میں ایسے کسی موقع کا ذکر ہے جب آنحضرتؐ نے صحابہ کو مشورہ کے ذریعہ اپنے غماز میں لیا۔ اور صحابہ کا خود اچانا یہ حال تھا کہ جب بھی کوئی اہم مسئلہ پیش آتا، مل کر بیٹھتے اور باہمی مشورہ سے اس کو حل کرنے کی کوشش کرتے۔ غمغمائے راشدین کے طرز عمل سے تو اس امر کی متعدد مثالیں جمع کی جاسکتی ہیں کہ انھوں نے جب بھی کوئی بڑا قدم اٹھایا، ان کو اجتہاد اور صلاح و مشورہ سے اٹھایا۔ یہی نہیں انھوں نے واضح لفظوں میں بتا دیا کہ ان کے نزدیک حکومت و اقتدار کی باگ ڈور سنبھالنا خلق اللہ کی اصلاح و خدمت کا محض ایک ذریعہ ہے۔ لہذا جب تک وہ خدمت و اصلاح کا یہ فرض ادا کرتے رہیں لوگ ان سے تعاون کریں اور جہاں ان کے طرز عمل میں ٹیڑھ اور خلل پیدا ہو، ان کو یہ حق ہے کہ وہ آگے بڑھ کر اس کو روک دیں۔ خلافت راشدہ و حقیقت وہ پہلا جمہوری قدم تھا جو مدینۃ الرسولؐ میں اٹھا۔

اسلام کی فکری تاریخ کا مطالعہ کیجئے تو پہلی ہی نظر میں معلوم ہو جائے گا۔ ماوردی سے لیکر شاہ ولی اللہ تک ہر شخص نے مثبت حاکم کے لیے صحیح مشورہ کی اہمیتوں کو واضح کیا ہے اور خلیفہ

## اساسيات اسلام

سے لیکر سلطان و پادشاہ تک کے لیے موزوں قرار دیا ہے کہ وہ سرہرات میں اہل دانش سے استعواب کریں۔ علاوہ ازیں مشورہ جمہوریت کا ایک جز و ترکیبی ہے اور اگر ہم اس کے دوسرے اجزاء مثلاً عدل، مساوات اور فرد کی توقیر و منزلت توحید کا ذکر کریں جس کو اسلام نے اپنی تعلیمات کی جڑ اور روح قرار دیا ہے اور وہیں سوچیں کہ اگر ان اصولوں کو معاشرہ پر منطبق کیا جائے اور ان کی روشنی اور اساس پر کسی مہیت حاکم کو ترتیب دیا جائے تو اس نقشہ کی صورت کیا ہوگی۔ ظاہر ہے اس صورت میں سوا جمہوریت کے اور کوئی نقشہ ذہن میں نہیں آسکتا۔ ہمارے ہاں بد نصیبی یہ ہے کہ نکر و اجتہاد کی نازکاریوں میں جب جمود و تقلید نے راہ پائی تو سیاسی فکر میں بھی قفل پیدا ہوا۔ در نہ فہم و فکر کا یہ ارتقا اگر جاری رہتا تو خلافت راشدہ نے جس جمہوری نقش و تصور کی طرح ڈالی تھی، اس کی تکمیل کا سہرا مغرب کے بجائے مشرق کے مسلمانوں کے سر ہوتا۔

مغرب میں اس تصور نے کیوں فروغ  
اقوام مغرب میں جمہوریت کے فروغ کے اسباب

ایک تو صدیوں کے تجربے نے یہ ثابت کر دیا تھا کہ مطلق العنان پادشاہوں کے ظلم و استبداد سے حتمی حاصل کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ حکومت کے کاروبار میں عوام کے ناقدوں کی شرکت کا موقع دیا جائے۔ دوسرے سائنس اور علمی فتوحات نے فرد کے احترام و توقیر کے جذبہ کو اس حد تک پیدا کر دیا تھا کہ نفسیاتی طور پر ان حالات میں ان کو دبا کر رکھنا مشکل ہو گیا تھا۔ معاشرہ میں ایک فرد کتنا عظیم ہے اور فکر و نظر کے دھاروں کو بدل دینے پر اس کو کس درجہ قدرت حاصل ہے اس کا اندازہ ہر بڑھے کلمے شخص کو اس وقت ہو گیا تھا جب بیکن، ڈی کارٹ اور مل نے قرون وسطیٰ کے فرسودہ مزعومات کی جگہ تجربہ، منطق اور سائنس کے بل پر حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کیں۔ فرد کے مطالعہ میں وسعت و تیز پیدا کرنے میں بائبل کے ترجمہ کو بھی خاصہ دخل ہے۔ اچیلے علوم کی تحریک اور اجتماعی اصلاحات نے بھی ذہنوں میں شعور و ادراک اور جمہوریت کی راہ ہموار کی، اور عکاس انقلاب فرائس نے تو گویا جمود اور تقلید کے تمام پرانے بندھن ٹوڑ دیے اور ان ترقی پذیر رجحانات کو جو ایک عرصہ سے سینوں میں دبے ہوئے تھے، آشکارا کر دیا۔ یہ تھا وہ نمکری و جلیں منکر

جس میں جمہوریت مغرب میں مقبول ہوئی اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشرق میں جمہوری اداروں کے قیام میں بڑی حد تک ہم مغرب کے رہن منت ہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

دوسرے سوال کے جواب میں بھی یہ کہا جاسکتا  
**کیا جمہوریت غیر دینی نظام سے تعبیر ہے** | ہے کہ ہرگز نہیں۔ جہاں تک جمہوریت کے تعلق سے

اور فطرت کا تعلق ہے اس میں اور دوسرے نظام اسے حکومت میں جو فرق ہے وہ صرف طریق کار کا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ کا رد بار حکومت کی ذمہ داریوں کو ایک ہی شخص کے کندھوں پر ڈال دینا مناسب خیال کرتے ہیں یا یہ چاہتے ہیں کہ ہر ذی شعور فرد اس بار کو اٹھائے جس میں حکومت کا ہاتھ ملے۔ یہ بات بھی اس ضمن میں سوچنے کی ہے کہ ایک فرد کی کوناہ اور محدود عقل اسہم کی مسائل سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نسطہ سکتی ہے یا اجتماعی عقل۔ ابن خلدون کی اصطلاح میں بات کریں تو یہ چیز بھی اس باب میں دریافت طلب ہے کہ تنہا ایک فرد قوم و ملت کے فخر و مجد کی روایات کو زیادہ عمدگی سے قائم و زندہ رکھ سکتا ہے یا اس غرض کی تکمیل کے لیے پوری ملت کو شریک ہونا چاہیے۔ پہلی صورت کو وہ انفرادی المجد کے الفاظ سے یاد کرتا ہے اور اسے حکومت و اقتدار کے زوال کی نشانی قرار دیتا ہے اور دوسری صورت کو اشتراک فی المجد کے نام سے پکارتا ہے اور اس کو قوم کی زندگی و بیداری سے تعبیر کرتا ہے۔ جمہوریت کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ ایسی ہیئت تاکہ کوئی مرتب دیا جائے، جو سب کی مانند ہو، جو قانون اور دستور کی بالائری کو مانتی ہو، اور کسی بھی شخص کی غرضی مراعات سے بہرہ مند کرنے کی قائل نہ ہو، جو انصاف، عقل اور مشورہ کی اساس پر مبنی ہو۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جس کو آسانی سے بدلا جاسکے اور جس کے فیصلوں میں ترمیم کی جائے۔ اس نیچ کی طبیعت حاکم کی نفسہ نہ دینی ہے نہ غیر دینی اس کا حال یہ ہے کہ اگر اسے ایسا معاشرہ اپنا ہے جو دینی قدروں پر ایمان رکھتا ہے تو اس سے ان انداز کے فروغ و ارتقا کا کام لیا جاسکتا ہے اور اگر یہ معاشرہ بدقسمتی سے بے دین ہے اور دنیا کے معاملہ میں محاپنی عقل و فیصلہ کے اور کسی شئی کو مستند نہیں مانتا تو جمہوریت کیا، ہر انداز حکومت اس سے الحاد کی اشاعت و ترویج کا کام لے گی۔ یہ درست ہے کہ جمہوریت میں قانون ساز اسمبلی کو قانون وضع کرنے کا پورا پورا اختیار ہوتا ہے۔ مگر جب تک قانون وضع کرنے والے مسلمان ہیں اور اسلام کو اپنا دستور حیات مانتے ہیں، یہ

## اساسيات اسلام

کس طرح ممکن ہے کہ محض جمہوریت کی بدولت غیر دینی قانون وضع کرنے لگیں گے۔ قانون سازی اور تشریح میں جو نازک فرق ہے اس کو ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہیے۔ قانون سازی کے ذریعہ ہیں کہ ایک قوم جو اپنی تہذیبی قدروں پر ایمان رکھتی ہے جس کے ذہن میں اپنے آئین و دستور کا ایک واضح نقشہ موجود ہے اور جو اس پوزیشن میں ہے کہ اپنے ہاں کے علمی مأخذ سے پورا پورا استفادہ کر سکے، وہ جب بھی آئین سازی کا کام انجام دے گی تو اس کے معنی اس سے زیادہ نہیں ہوں گے کہ اس نے اپنی انہی قدروں کی تشریح کی ہے اور اس کی روشنی میں پیش آمد مسائل کا حل ڈھونڈا ہے۔ اس کو اپنی اصطلاح میں اجتہاد کہہ لیجیے ظاہر ہے اجتہاد کے بل پر جن مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے، ان کو تشریح نہیں کیا جاسکتا ہے۔ تشریح کا مطلب یہ ہے کہ انسان پہلے سے کسی عقیدہ کا حامل نہ ہو اور وہ محض عقل اور حیوانی و عمرانی مصالح کے تحت، زندگی کے اصول وضع کرے ظاہر ہے کہ اسلامی جمہوریت جب شرعائی لائحہ عمل کو اپنائے گی، تو اس کے فکر و اجتہاد کے دائرے نصوص شریعت کے دائروں سے متصادم نہیں ہوں گے محض اس بنا پر کہ اس کو غیر دینی سمجھ لینا صحیح نہیں کہ یہ ایسی حکومت ہے جسے عوام منتخب کرتے ہیں جس کو عوام چلاتے ہیں اور جو عوام کی فلاح و بہبود کی خاطر معرض ظہور میں آتی ہے۔ اس بنا پر لازماً یہ سمجھنا کہ قانون سازی میں آزاد ہوگی کیونکہ ان منتخب عوام کو حق ہوگا کہ جس طرح کا چاہیں قانون بنائیں۔ اس طرز استدلال میں منطقی غلطی یہ ہے کہ عوام کے ان منتخب نمائندوں کے بارہ میں پہلے سے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ یہ دین کی فائیت تر اخلاقی و روحانی قدروں پر ایمان نہیں رکھتے۔ حلالہ کہ حقیقت یہ نہیں جمہوری نظام میں ”عوام“ کو جو اہمیت دی جاتی ہے، اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ قانون سازی میں خصوصیت سے اس چیز کا خیال رکھا جائے گا کہ اس سے مراد ایک کلاس ایک ”طبقہ“ اور متعین گروہ کے مفادات و ذوق کی ترجمانی نہ ہو، بلکہ پورے معاشرہ کے خیالات، عقائد اور اقدار کی ترجمانی کی جھلک اس میں پائی جائے۔

جمہوریت ہمیشہ اس بات کی پابند ہوتی ہے کہ معاشرہ کی تہذیب و تمدن اور عقائد و افکار کی عکاسی کا فرض انجام دے اور کوئی بھی قانون اس ڈھنگ کا وضع نہ کرے جس سے عدل و انصاف کے عالمگیر تقاضوں کو گزند پہنچے اور عوام اس پر اپنی برہمی اور ناراضگی کا اظہار کریں یہی مصلحت الہی

میں اس کی بقا ہے اور میں بھی مصلحت اندیشی وہ زریں اصول ہے جس سے اس کا خمیر اٹھا ہے اسی حقیقت کو انیسویں صدی کے ایک مفکر THEODORE PARKER نے غلامی کی تردید کرتے ہوئے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :-

”جمہوریت جس کے قیام کے لیے ہم کوشاں ہیں، ایسی حکومت کو کہنے ہیں جس میں سب لوگ شریک ہوں، جو سب لوگوں کے مانند افراد پر مشتمل ہو اور جس میں سب کی نفع و بہبود کا برابر خیال رکھا جائے جو عدل اور اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے ناقابلِ فیض قوانین پر مبنی ہو۔“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے جمہوریت کو فروغ دیا، پہلے سے ان کے ذہن میں یہی بات تھی کہ اس ادارہ سے انہیں عدل اور زندگی کی اعلیٰ اخلاقی و دینی اتھارٹی کی تکمیل و ارتقا کا کام لینا ہے۔ غلامی کو مٹانا ہے اور انسان اور انسان کے درمیان اوجنچ نیچ کی جو عید عادلانہ دیواریں چن دی گئی ہیں ان کو اگر معاوضہ پر ہٹل و انصاف کی نعمتوں کو عام کرنا ہے۔ یہ الگ بات ہے، اس کے بعد، مغرب کے زاویہ نظر میں جب مادیات کا رنگ بچا اور رائج ہوا تو جمہوریت بھی اسی خواہشات کی تکمیل و ارتقا کا موثر ذریعہ بن گئی۔

**جمہوریت علامہ اقبالؒ کے اعتراض کی روشنی میں** یہ ہے کہ جمہوریت میں بقول میکلا امت اقبالؒ کے سردوں کو گنا جاتا ہے تو لائنیں جاتا یعنی صرف کثرتِ رسل کی بنا پر حق و باطل کا فیصلہ کر لیا جاتا ہے اور یہ نہیں دیکھا جاتا کہ صحیح بات کیا ہے؟ ظاہر ہے اعتراض کی اس نوعیت میں خاصہ وزن ہے۔ اگر معاملہ حق و باطل کی تحقیق و تفحص کا ہو تو اس میں قلت و کثرت کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ دیکھا یہ جاتا ہے کہ کون شخص یا کون گروہ اسلوبِ فکر کے لحاظ سے زیادہ معقول، زیادہ استوار اور زیادہ قرینِ عقل و دانش ہے اور یہ قطعی ممکن ہے کہ اس صورت میں حق اقلیت میں دائر ہو سائر ہو اور اکثریت برسرِ باطل ہو۔ لیکن یہاں بات استدلالِ عقیدہ یا اسلوبِ فکر سے متعلق نہیں ہے۔ بنیادی باسیسی نظام کے بارے میں کی جا رہی ہے جس میں دائرہ بحث نسبتاً سٹما ہوا اور محدود ہے یہاں



بجائے خود بخوبی بحیثیت سرے سے غیر متعلق بھی جاتی ہیں۔ کیونکہ کسی بھی جمہوری حکومت کے سامنے سوال یہ نہیں ہوتا کہ حق کیا ہے اور باطل کسے کہتے ہیں یا استدلال کی نوعیت میں کہاں گھپلا یا مغالطہ ہے؛ بلکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ ملک و ملت کی اصلاح، تعمیر اور ارتقاء کے لیے کون تجویز یا راستے زیادہ موزوں ہے یا کون راستے اور اقدام ایسا ہے جس کو معاشرہ میں زیادہ سے زیادہ تائید حاصل ہو سکتی ہے، ہر ہر اقدام کے لیے جمہور یا اکثریت کی رائے کا احترام کرنا اور اس پر عمل پیرا ہونا سر اسر نظم و نسق کا مسئلہ ہے۔ دین، عقیدہ یا فکر کا مسئلہ نہیں۔ دین اور عقیدہ سے متعلق حق و باطل کی بات بلاشبہ قلت و کثرت تعداد کی رہیں منت نہیں حق بہر حال حق ہے چاہے اس کا قائل ایک ہی شخص ہو اور پورا معاشرہ اس کا مخالف ہو، لیکن جب آپت میں حق کے بارے میں سوچیں گے تو اس میں تضاد کی دلیل کی استواریوں کے بجائے موزونیت قرار پائے گی احترام کی اس نوعیت میں ہمارے نزدیک ایک منطقی مغالطہ 'مصادره علی المطلوب' کا فرما ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات بجائے خود عمل نظر ہے اس کو آپ پہلے ہی قدم پر صحیح مان لیں اور ایک متنازعہ فیہ دلیل کو بطور ثبوت کے پیش کرنے لگیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات طے کیے بغیر کہ وہ سر جو کسی مسئلہ کی تائید میں آ رہے ہیں نگہ بند ہو اور تربیت کی دولت سے کس تکبر بہرہ مند ہیں۔ آپ یہ فیصلہ کیوں صادر کر دیتے ہیں کہ یہ انارڈی، نا تجربہ کار یا کم عقل ہیں اور وہ ایک شخص جو حکمران ہے یا ایک ٹولہ اور گروہ جس کے ہاتھ میں عساکر و اقتدار ہے، بہر حال حکمت و دانش کا پتلا ہے۔ حالانکہ یہ عین اغلب ہے کہ حکمران بیوقوف، طالع آزمایہ اور کاروبار سلطنت کے بارے میں بالکل انارڈی ہو اور یہ لوگ اس سے زیادہ عقلمند، زیادہ مخلص اور زیادہ تجربہ کار ہوں۔

یہ بالکل صحیح دعویٰ ہے اور اقبالؒ اس معاملہ میں بالکل حق بجانب ہیں کہ وہ سو گدھے مل کر سبھی ایک انسانی عقل پیدا نہیں کر سکتے۔ لیکن سوال یہاں تجربہ کار نہیں اطلاق کا ہے۔ سارا جنگڑا یہ ہے کہ گدھا کون ہے؟ ایک انسان زیادہ بیوقوف ہو سکتا ہے یا منفعہ و انسان، ایک شخص کی عقل زیادہ وزن رکھتی ہے یا اجتماعی عقل۔ ہمارے لیے یہ بات مان لینا زیادہ معقول معلوم ہوتی ہے کہ دوسرا اچھے بھلے انسانوں کے مقابلہ میں ایک آدمی کو گدھا تسلیم کر لیں۔ بحث کے اس پہلو کو تاریخ کی اس اٹل شہادت کی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ اقوام عالم میں جب

بھی کسی مطلق العنان حاکم نے اقتدار کے نشہ میں کوئی فیصلہ کیا تو اس کے نتائج تباہ کن ثابت ہوئے اور جب بھی کسی جمہوری ادارہ نے سوچ سمجھ کر کوئی قدم اٹھایا وہ کامیاب رہا۔ مزید برآں تاریخ ہی کی روشنی میں یہ حقیقت بھی اپنی جگہ غور طلب ہے کہ جمہوریت کا غرہ آخر بلند کیوں ہوا کیوں لوگ پادشاہوں اور مستبد و ظالم حکمرانوں سے بیزار ہو کر مرکزوں پر نکل آئے۔ اس لیے اور محض اس لیے کہ شخصی اقتدار کے سیکڑوں برس کے تلخ تجربے نے انہیں مملکت کے اس فرسودہ نظام سے بیزار کر دیا تھا اور تین سو سال کی قربانیوں کے بعد یہ اس حقیقت کے پالینے میں کامیاب ہو گئے تھے کہ ایک مطلق العنان اور من مانی کرنے والے شخص کے بجائے پارلیمنٹ یا منتخب مجلس شوریٰ بہر حال زیادہ قابل اعتماد ادارہ ہے۔ جہاں معاملات بحث و تمحیص اور چھان بین کے بعد قومی مصلحت اور موزونیت کی روشنی میں طے ہوتے ہیں جہاں کسی شخص کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا کہ من مانی کرے اور اپنی رائے یا ارادہ کو خواہ مخواہ ملت پر غورس دینے کی جرأت کرے کیونکہ یہ وہ ادارہ ہے جہاں فیصلے اس وقت تک قانون و آئین کی شکل اختیار ہی نہیں کر پاتے جب تک غور و فکر کے ان مراحل کو نہ طے کر لیں جو جمہوریت کا خاصہ ہیں۔

سارے نزدیک وہ اقبال برگز جمہوریت کا مخالف نہیں ہو سکتا جس نے سلطانی جمہوریت کی آمد آمد کی خوشخبری سائی جو ملت کی اجتماعی "ان" کا پاس بان ہے۔ اقبال اگر مگر بڑا ازطرز جمہوری غلام بہتہ کارے شریکی آواز بلند کرنا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے دوسرے سیاق میں یہ بات کہی ہے۔ اقبال کہتا چاہتا ہے کہ وہ مغرب جس نے اس نصب العینی سیاسی ادارہ کے گن گائے تھے، اب خود اس سے خوف ہو رہا ہے اور اس ادارہ کے ذریعہ اپنی مشغوم استعماری خواہشوں کی تکمیل میں مصروف ہے۔

اقبال اس صورت حال یا تضاد کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہے اور اپنے اہل وطن سے کہتا ہے کہ مغرب کی اس جمہوریت کے بھرے میں اگر اپنی خودی اور حریت و انفرادیت کے تقاضوں کو نہ بھول جائیں۔

علامہ اقبال کے اس حرکت کے بارے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ جمہوریت کے دو سوپ ہیں۔

ایک اصلی نصب العینی اور صحیح جو مردانِ حر سے ترکیب پاتی ہے اور اس کے نہ صرف وہ مخالفت نہیں بلکہ پر زور حامی ہیں۔ دوسری مغرب کی وہ جمہوریت جو اپنے گھراپنے وطن اور اپنی قوم میں تو صحیح انداز سے کام کرتی ہے مگر غلاموں اور مغلوب اقوام میں اس کا جو بھیانک روپ سامنے آتا ہے اس میں وہی نوائے قیصری، وہی جنگ زرگری اور استبداد پنہاں ہوتا ہے جس کی خود دانشورانِ مغرب نے مذمت کی تھی۔ اقبالؒ جب جمہوریت کے خلاف لب کشائی کرتا ہے تو اس سے مراد یہی غیر تنقیدی اور انگریز کے چشم و اشارہ پرناچنے والوں کی جمہوریت تھی جس کی پہنی کئی راتے تھی اور نہ اپنا کوئی سیاسی شعور اور مدلل نظر تھا، ظاہر ہے اقبالؒ ایسے لوگوں پر بھروسہ کرنے کے لیے کبھی آمادہ نہیں ہو سکتے تھے۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر

کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ سے بینہ

علامہ اقبالؒ کے اشعار کی تشریح و تفسیر سے متعلق لوگ عموماً دو طرح کی غلطیوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔ ایک تو اہم کما شاعر کو اس کے تاریخی سیاق اور پس منظر سے ہٹ کر دیکھتے ہیں، دوسرے لوگ اس تنقید فراموش کر دیتے ہیں کہ علامہ اول و آخر شاعر ہیں اور شاعر زیادہ حساس ہوتا ہے۔ اس لیے بسا اوقات وہ ان خطرات اور تعصبات کو پہلے سے بھانپ لیتا ہے جو آئندہ پیش آنے والے ہیں۔ اقبالؒ نے جب ایک طرف اقوامِ مغرب کی جنگ زرگری اور ہوس استعمار کو دیکھا اور دوسری طرف ان کو کششوں پر نظر ڈالی، جو مغلوب قوم کو مطمئن رکھنے کے لیے اس نے کٹھ پتلی جمہوری حکومتوں کے قیام کے سلسلہ میں روار کیں تو اسے خطرہ محسوس ہوا کہ ملت کے سادہ لوح حضرات جو آزادی سے محروم ہیں اور جن کا سیاسی شعور ہنوز خام ہے کہیں اس نام نہاد جمہوریت کے فریب میں آکر اس کو اپنی مشکلات کا آخری حل سمجھ کر مطمئن نہ ہو جائیں اور اس کے خلاف اس جدوجہد کو ترک نہ کر دیں۔ اس بنا پر اس نے ضروری سمجھا کہ اس طرح کی نام نہاد جمہوریت میں جو تعصبات اور خطرہ پنہاں ہے اس کو آشکار کر دیں اور بتا دیں کہ اس ہنج کی جمہوریت میں بلاشبہ رائے شماری ہوتی ہے، ہاتھ بھی اٹھتے ہیں اور قرارداد کی تائید میں سر بھی ہٹتے ہیں لیکن ان کا تعلق اپنے قلب و ضمیر اور شعور و وجدان سے زیادہ آقاؤں کے اشارہ چشم و ابرو سے ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک علامہ قزلباشیؒ نے جو جمہوریت کی مخالفت کی وہ اس بنا پر نہیں تھی کہ وہ اس کے مقابلہ میں شخصی حکومتوں کے فسادہ نظام کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے بلکہ جمہوریت کے خیر خواہ کی حیثیت سے محض اس بنا پر تھی کہ اس میں کیا خامی پائی جاتی ہے اور کس طرح اس خامی کی بنا پر انگریز کی استعماری مصلحتیں ناجائز فائدہ اٹھا سکتی ہیں۔ چنانچہ جب دیکھتے ہیں کہ اس نظام میں مسروں کو گنا جانا ہے تو لانا نہیں جاتا تو اس کا مطلب صرت یہ ہوتا ہے کہ جمہوریت میں اس انداز سے اہتمام کرنا چاہیے کہ اس میں آساکو گننے کے ساتھ ساتھ تو لا بھی جا سکے۔ یہ ہیں کہ سرے سے نظام ہی چھوڑے دینے کے لائق ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جو شخص تنقید کرے۔ وہ مخالف ہی ہو۔ مغرب میں جب جمہوری اداروں کی داغ بیل پڑی تو جمہوریت کے بہت بڑے حامی دلیف رنج RALPHINGE نے سب سے پہلے قریب قریب انہی الفاظ میں جمہوری اداروں پر تنقید کی تھی اور کہا کہ اتھا

DEMOCRACY IS ONLY EXPERIMENT IN GOVERNMENT,  
AND IT HAS THE OBVIOUS DISADVANTAGE OF MERELY  
COUNTING VOTES INSTEAD OF WEIGHING THEM. لے

لے لکچری آف کونسلر عنوان ڈیو کیو

## ماہ

# اقتصادیات میں اسلام کا موقف

مسئلہ زیر بحث کو سمجھنے کی آسان صورت | اسلامی نقطہ نظر سے ہم اقتصادیات کی کس تعبیر کو اسلام کی تعلیمات اور فلسفہ کی رو سے صحیح قرار دے

سکتے ہیں یا وہ کون اقتصادی قدیں ہیں جن سے اسلام کا اقتصادی مزاج ترکیب پاتا ہے یہ مسئلہ خاصہ پیچیدہ اور پہلو دار ہے۔ دوسرے لفظوں میں اشکال کی یہ نوعیت بیک وقت انسانی بھی ہے اور مذہبی، سیاسی اور اقتصادی بھی اس کو سلجھانے کا بہترین طریق یہ ہے کہ فن و اصطلاح کی باریکیوں سے ہٹ کر اوز بحث و نزاع کے مختلف فیہ دعوں سے قطع نظر کہے ہم سب سے پہلے اس کو فہم و تعبیر کی اس سادہ سطح پر لے آئیں جہاں ہر کوئی اس کی حقیقت کو جان بوجھ سکے اور بغیر کسی گھٹیلے میں پڑے اور مغالطہ کا شکار ہوئے یہ معلوم کر سکے کہ اس اشکال کا حل کیا ہے؛ اور جب اشکال اور اس کا حل معلوم ہو جائے تو پھر ہم اس بات کا جائزہ لیں کہ موجودہ دنیا میں جو اقتصادی نظام رائج ہیں ان میں کون معقول ہے کون اقتصادی نظام کو آگے بڑھانے والا ہے یا کون اس عصر کے تاریخی دھاروں کے ساتھ چلنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہے اور کون ایسا ہے جو اس حل کی تائید فراہم کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس حل کو ہم کس طرح اپنا سکتے ہیں اور کس طرح اس میں اسلامی فکر اور اسلامی روح کی تخلیقی نادرہ کاریوں کو سمو سکتے ہیں یہ ہم اس لیے کہتے ہیں کہ کسی بھی مسئلہ کے حل و کشود کے لیے ہم محض تقلید کے قائل نہیں۔ ہمارے دین میں فرد و جزئیات کی توسیع اور ارتقاء کے اپنے پیمانے ہیں جن کو اختیار کیے بغیر تہذیب و ثقافت کی بولہ تیروں کو ہم اپنا نہیں کہہ سکتے۔ ہمارے نزدیک کسی بھی فلسفہ یا تصور کو جو کاتوں مان لینا خوبی نہیں۔ خوبی یہ ہے کہ اس میں ہماری طرف سے کچھ اضافے رونما ہوں اس

میں ہم اپنا رنگ بھریں اور اسلام کی ان جمالیاتی اور روحانی قدروں سے اس کو آشنا کریں، جو اس کے حسن و انادیت کو چار چاند لگا دینے کا موجب ہوں۔ تقلید مردہ قوموں کا شیوہ ہے، اس کے معنی مایوسی کے ہیں، زندہ قومیں نگر و اختراع کے عمل سے کبھی بھی محروم نہیں ہوتیں۔

زیر بحث اشکال کی وہ کون سی سادہ اور عام فہم

اشکال کی نوعیت کیا سب انسانوں کی سطح ہے۔ جہاں یہ اشکال اشکال نہیں رہتا اس ضروریات یکساں احترام کے لائق ہیں۔

کی کوشش کیجیے۔ سوال یہ ہے کہ جب تمام انسان شرف انسانیت میں برابر ہیں جب سب کی ضروریات یکساں احترام کے لائق ہیں یعنی جب ہر شخص کی ذہنی اور جسمانی توانائیوں کی پرورش کے لیے عمدہ غذا درکار ہے جب سب کو ایسے صحت مند مکان کی ضرورت ہے کہ جس میں وہ زندگی کے دن اطمینان سے گزار سکے۔ جب اس کی صحت مناسب دوا اور علاج کی سہولتوں سے بہرہ مند کی غالب ہے اور سب کی روحانی و اخلاقی یا فنی تربیت اس بات کی مقتضی ہے کہ اس کے لیے بغیر کسی امتیاز کے دانشگاه ہوں کے دعوازے کھلے رہیں تو پھر یہ کیا اندجیر ہے کہ ہمارے ہاں ان محتاج سے قطع نظر ایک ہی انسانی معاشرہ دو مختلف خانوں میں بٹا ہوا ہے اور ایک ہی تصویر کے دو متضاد رخ نمایاں ہیں۔ ایک گروہ کو نہ صرف زندگی کی تمام سہولتیں حاصل ہیں بلکہ وہ تعیش اور تمل کے اس مقام پر فائز ہے کہ جہاں دولت کی فراوانی اس کو اخلاق کے حدود سے تجاوز کر کے گناہ و معصیت کی وادیوں میں لا ڈالتی ہے اور دوسرا گروہ نان شبیہ تک کا محتاج ہے۔ ایک گروہ سر بفلک حملات اور بڑی بڑی کوٹھیوں میں براجمان ہے اور دوسرے کو تنگ فرائیک کوٹھڑی بھی میسر نہیں۔ ایک گروہ کو اعلیٰ سے اعلیٰ طبی سہولتیں حاصل ہیں اور دوسرا گروہ بیماری کی حالت میں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر گھلنے اور جان دے دینے پر مجبور ہے۔ ایک کے لیے بیرونی ممالک کی اونچی سے اونچی یونیورسٹیوں کی آغوش واس ہے اور دوسرا اتنی سکت بھی نہیں رکھتا کہ ابتدائی تعلیم کے مرحلے ہی طے کر سکے۔ دریافت طلب بات یہ ہے کہ انسان اور انسان میں درجہ اور منصب کے ان مہیب فاصلوں کے لیے کیا وجہ از پائی جاتی ہے۔ زندگی کے اس تفاوت میں ستم ظریفی کا یہ پلو بھی قابل غور ہے کہ اسی طبقے کے مقدر میں غریبوں کی یہ داستان رقم ہوئی

## اساسيات اسلام

ہے جس کے دست جمال آشنا نے تہذیب و تمدن کی طرز فرائض کو جنم دیا ہے جس کی محنت اور عرق ریزی سے زندگی کے شگونے اور پھول جھکے ہیں جس نے اپنے خون سے اس دبستان کی آبیاری کی ہے جو جان کو جگرھوں میں ڈال کر دیوہیکل شیئوں سے نبرد آزما ہوا ہے جس نے کڑا کے کے جاڑوں اور قیامت کی تپش سے لڑنے میں ساری عمر گزار دی ہے اور جس نے زمین کے سینہ کو چیر کر، اولاد و آدم کے لیے عمدہ اور لذیذ کھانوں کا اہتمام کیا ہے اور فائز المرام گروہ وہ کابل اور امدی ہے جو ہاتھ پر ہاتھ دھرے قالین اور صوفوں پر بیٹھ کر محض ٹرک چالبازی اور ہشیاری سے دولت کے قمار ذرائع پر بھٹے ہوئے ہے۔

**مسئلہ کا قابل فہم حل** ظاہر ہے معاشرہ میں یہ غفلت، یہ تغصن اور ذوق و امتیاز کی یہ ہولناک دیواریں انسانیت کو دو حریف گروہوں میں تقسیم کیے ہوئے ہیں تو یہ محض بحث و اتفاق کی کارسروائی نہیں۔ یہ نظام معیشت کا بگاڑ اور عدل و انصاف کے قاعدوں سے انحراف ہے اور اس کا سادہ اور قابل فہم حل یہی ہے کہ معاشرہ کو از سر نو عادلانہ اساس پر ترتیب دیا جائے تاکہ اس میں ناہمواری کی یہ خرابیاں نہ رہیں۔ دولت اور ذرائع دولت کی تقسیم اس اسلوب سے ہو کہ سب کی ضروریات زندگی پوری ہوں، سب کو صحت بخش غذائے سب کا اپنا ٹھکانا ہو، سب علاج معالجہ کی سہولتوں سے بہرہ مند ہوں اور کوئی گروہ اس پوزیشن میں نہ ہو کہ انسان کے ان بنیادی حقوق کو غصب کر سکے۔

یہ ٹھیک ہے کہ سب انسان ذہن و فکر اور کارگزاری کے اعتبار سے کیساں مرتبہ کے حامل ہیں۔ نہ تعلیم و تربیت کے لحاظ سے سب برابر ہیں صلاحیت کار اور ذہن کا یہ تھلا بالکل قدرتی ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اس اختلاف کی بنا پر ان لوگوں کی کارگزاری کا صلہ ہر حال ان لوگوں سے زیادہ ہونا چاہیے، جو ان صلاحیتوں سے محروم ہیں۔

قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون۔ (زمر: ۹)

کئی بھی معقول انسان اس صورت میں ہر شخص کو بنیادی ضروریات سے بہرہ مند ہونا چاہیے | مساوات کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ مطالبہ

صرف یہ ہے کہ جب انسان ہر طرف انسانیت میں برابر ہیں اور جب ان کی مادی ضروریات

بھی یکساں ہیں تو کیوں نہ ان بنیادی ضروریات کی مدد تک سب کو برابر کی آسائشیں حاصل ہوں۔ سوال فرق و تفاوت کو نظر انداز کرنے کا نہیں۔ سوال یہ ہے کہ تفاوت کا آغاز کس نقطہ سے ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جہاں تک اچھی غذا، مناسب طبی امداد، اچھے مکان اور اونچی تعلیم کے امکانات کا تعلق ہے اس میں تو کسی شخص سے امتیازی سلوک ردائیں رکھنا چاہیے۔ اس کے علاوہ ہر شخص کو اس کی قابلیت اور صلاحیت کے کار کے مطابق صلہ بھی ضرور ملنا چاہیے۔ ان دونوں باتوں میں نہ صرف یہ کہ کوئی تضاد نہیں بلکہ یہ عدل و انصاف کے تقاضوں کے عین مطابق ہے کہ ہر ہر شخص کو وہ سب کچھ ملنا چاہیے جس کا وہ فطری طور پر، انسان ہونے کی حیثیت سے حق دار ہے اور وہ سب کچھ بھی عطا ہونا چاہیے جن کا یہ اپنی قابلیت، محنت اور کارگزاری کے لحاظ سے سزاوار ہے۔ یہ دونوں حقیقتیں اپنی بگڑ اتنی واضح، اعلیٰ اور صحیح ہیں کہ ان میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ یعنی جہاں فطرت نے تمام انسانوں کی ضروریات کا یکساں احترام ضروری ٹھہرایا ہے اور تمام انسانوں کو یکساں شرف انسانیت سے نوازا ہے۔ وہاں سب میں قابلیت، استعداد اور تربیت کا فرق بھی قائم رکھا ہے۔ اس لیے جہاں یہ ظلم ہے کہ معاشرہ کا ایک حصہ دوسرا بھر کی نعمتوں سے فائدہ اٹھائے اور دوسرا حصہ جو بھاری اکثریت میں ہے، زندگی کی ابتدائی ضروریات تک کو پورا کر سکنے کی استطاعت سے محروم ہو، وہاں یہ بھی ظلم ہے کہ کسی شخص کے ساتھ اس کی قابلیت اور صلاحیت کا مل کے مطابق سلوک نہ روا رکھا جائے۔

بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنا کیونکر ممکن ہے؟  
منصوبہ بندی کی اہمیت

جب یہ بات فہم دہک کر گرفت میں آچکی کہ موجودہ معاشرہ کس معاشی تضاد میں گرفتار ہے اور اس کا کیا حل پذیر ائی کے قابل

ہے تو اب صرف یہ دیکھنا باقی رہ جاتا ہے کہ اقتصادیات کا یہ منصوبہ نقشہ کیونکر ترتیب پذیر ہو جو اس حل کو عملی شکل میں ڈھال دے، جو انسانی حقوق کی حفاظت کا ذمہ لے جو فرق و امتیاز کی غیر طبعی اور غیر انسانی دیواروں کو گرا دے، جو کھوئے ہوئے شرف انسانی کو پھر سے لوٹا دینے کا ضامن ہو، جو ہر شخص کے لیے بنیادی ضرورتوں کی فراہمی کا کفیل قرار پائے اور ہر شخص کے ساتھ اس کی صلاحیت کے کار کے مطابق سلوک روا رکھنے کی ذمہ داری قبول کرے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ



جو سامعے اور سمجھ میں آنے والے اقتصادی تصور پر مبنی ہو۔

جب اس حقیقت کو تسلیم کر لیا گیا کہ موجودہ معاشرہ میں شدید اقتصادی ناہمواری ہے اور یہ کہ اس کا بہر مال تدارک ہونا چاہیے تو اس حقیقت کے پالنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی جیسے کہ یہ غیر منصفانہ ناہمواری اور محدود اختیار کا یہ ہولناک فرق، محض اس بنا پر معاشرہ میں ابھرا ہے کہ ذرائع پیداوار MEANS OF PRODUCTION پر صرف ایک ہی طبقہ قابض ہے۔ اور معاشرہ کی عظیم اکثریت مجبور ہے کہ ان کے غلام و استحصال کے سامنے سرے تسلیم خم کر دے۔ اور اگر معاشیات کو اس منہج سے ترتیب دیا جائے کہ دولت اور اس کے ذرائع پر ایک ہی طبقہ قابض نہ رہے بلکہ پوری ملت اس میں شریک ہو اور اجتماعی فی سطح سرمایہ کی منصوبہ بندی (PLANNING) کی جائے تو ناہمواری کی موجودہ شکل باقی نہیں رہے گی۔ کیونکہ اس صورت میں ملت اس پوزیشن میں ہوگی کہ سب کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کر سکے۔ اور دیکھو کہ ملت کی تعلیم، تربیت اور تہذیب و ثقافت کے ارتقاء کے لیے اقتصادی لحاظ سے وہ کس حد تک آزاد ہے۔ مکمل اور سائنٹفک منصوبہ بندی کے بغیر معاشرہ کی ناہمواریوں کو دور کرنا ناممکن ہے اور کل اور سائنٹفک منصوبہ بندی اس بات کی تصدیق ہے کہ ذرائع پیداوار پر برقی حد تک ملت کو قابو حاصل ہونا کہ وہ فی مصلحتوں کے مطابق اس کو صرف کر سکے اور اگر ایسا نہیں ہو پاتا اور سرمایہ بہر حال چند ہاتھوں، چند خاندانوں اور طبقوں ہی میں سمٹ کر رہ جاتا ہے تو پھر معاشرہ میں ناہمواری اور تضاد کا رہنا ناگزیر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہی طبقہ تو ہوں گے جو زندگی کا تانا بانا تیار کریں گے۔ ایک حکومت جو منصوبہ بندی کی خواہاں ہوگی۔ لیکن ذرائع پیداوار پر قابض نہ ہونے کی وجہ سے یہ اس لائق نہیں ہوگی کہ اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر سکے اور دوسرے سرمایہ دار جو یہ چاہیں گے کہ ان کا سرمایہ اور بڑھے اور ان کی دولت اور اثر و رسوخ میں اور اضافہ ہو۔ اغراض و مقاصد کے اس اختلاف کا یہ منطقی نتیجہ نکلے گا کہ معاشرہ میں ناہمواری، غلام و استحصال کی کوششیں بغیر کسی روک ٹوک کے بدستور جاری رہیں گی۔

جب معاشرہ کا موجودہ اشکال واضح ہو گیا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کو حل کرنے کی معقول شکل کیا ہے؟ تو اب بحث و نظر کی عنوان کو اس سوال کی طرف موڑ دینا مناسب ہو گا کہ وہ کون

اقتصادی نظام ہے جو اس حل کو پیش کرتا ہے اور یہ کہ اس میں فوائد اور نقصان کا تناسب کیا ہے۔ کون نظام اس لائق ہے کہ معاشرہ کو آگے بڑھا سکے۔ موجودہ عصری تقاضوں کو پورا کر سکے۔ ناہمواری اور تضادات کو دور کر سکے اور تنزیہی اور انسانی نقطہ نظر سے زیادہ معقول اور زیادہ مفید ثابت ہو سکے۔

موجودہ دور کے دو معاشی نظام سرمایہ داری اور اشتراکیت | بغیر کسی اختلاف اور مشکوٰۃ ذیل میں پڑے ہم دو ہی معاشی نظاموں کی نشاندہی کر سکتے ہیں، جو آئندہ چل کر ہماری جانچ پرکھ اور تنقید، تنقذ کا ہدف بن سکتے ہیں۔ سرمایہ داری (CAPITALISM) اور اشتراکیت (SOCIALISM) یہی وہ مختلف مدارس فکر ہیں جن کے باعث آج دنیا دو حریت کیسوں میں بٹی ہوئی ہے اور جن میں ایک کو بہر حال مشروط یا بغیر مشروط پر مسائل زیر بحث کے حل و کشود کی خاطر منتخب کیا جاسکتا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم بحث و نظر کی گہرائیوں میں اتریں۔ اس مرحلہ پر اس سوال کا جواب دے دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ کیا اسلام کا اپنا کوئی معاشی نظام نہیں ہے اور کیا ہم اسے بغیر معاشی نظام نہیں قرار دے سکتے۔ جب ہم معاشی نظام کا ذکر کریں گے اور اس سلسلہ میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کا نام لیں گے تو قدرتا یہ سوال ابھر کر سامنے آئے گا کہ اس سلسلہ میں اسلام کے معاشی نظام کو کیوں نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس سوال میں وزن اس وقت اور بھی بڑھ جاتا ہے جب ہم اسلام کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ ایک جامع مذہب ہے اور اس میں زندگی کے تمام مسائل کا حل موجود ہے۔

اسلام کا جامعیت سے متصف ہونا کن معنوں میں ہے | جب ہم اسلام کے بارے میں جامع دین کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور یہ کہتے

ہیں کہ اس میں تمام انسانی اشکالات کا حل موجود ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس میں ہر ہر سوال کا پہلے سے ڈھلا ڈھلا یا (READY-MADE) جواب موجود ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں اصولی طور پر ان تمام قدروں کی وضاحت کر دی گئی ہے جن کی روشنی میں پیش آمد مسائل پر غور و فکر ہو سکتا ہے اور ہر ہر دور میں تعبیر و تفسیر کی ایسی شکل اختیار کی جاسکتی

ہے جو اس عصر کی روح کے عین مطابق ہو۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں پہلے سے نکر و اجتہاد کی وہ تمام تر بنیادیں پائی جاتی ہیں جن پر تہذیب و تمدن کے غزوف کی تعبیر ممکن ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ فقہ، تصوف اور علم الکلام ایسے اہم مضامین جس کی تحلیل و ارتقا کے لیے انسانی فکر و اجتہاد تین چار سال تک مصروف رہنا پڑا اس کے مضمرات میں پہلے سے موجود تھے یعنی اس کا فقہ کی اساس اس اپنی ہے۔ تصوف کی بنیاد اپنی ہے اور علم الکلام کا سوشل سائنس اپنا ہے اور یہ تمام علوم اس امام کے اہنی اندرونی تقاضوں کے بل پر ابھرے اور پروان چڑھے ہیں۔ بیرونی محرکات کے نتیجے کے طور پر یہ معرض وجود میں آئے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آفتاب اسلام کی صوفیائیوں کا دائرہ ابھی مکمل نہیں ہوا۔ اس میں ہنوز متعدد آفتاب پنہاں ہیں جنہیں سیاست، تمدن اور اقتصادیات کے افلاک پر چلنا اور دنیا کو نئی روشنی سے آشنا کرنا ہے۔

یعنی اسلام ان معنوں میں جامع دین ہے کہ اس میں نکر و اجتہاد کی گنجائشیں کبھی ختم نہ ہونگی اور ہر ہر زمانہ میں، تازگی اور تجدید کا عمل جاری رہے گا اور اہل علم و دانش اپنے اپنے دور کے مسلمات اور تقاضوں سے نکلنے کے لیے اس بحرِ ناپیدا کن میں غواصی کر سکیں گے اور نئے نئے موتیوں سے اپنا دامن غلب بھر سکیں گے۔ اسلام کے جامع اور مکمل دین کے معنی یہ کبھی نہ تھے کہ انسانیت اور معاشرہ کو جتنا اگے بڑھنا تھا بڑھ چکا اور ارتقاء حیات سے متعلق جتنے سوالات پیدا ہونا تھے پیدا ہو چکے اور ان تمام سوالات کا بنانا یا جواب کتاب و سنت کے دفا تر میں تعین کے ساتھ موجود ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اجتہاد و بصیرت کے لیے تمام امکانات موجود ہیں، جن سے ہر ہر دور کے مجتہدین استفادہ کر سکتے ہیں اور فقہ، اصول، تصوف، علم الکلام، سیاست اور اقتصادیات کے مسائل حل کر سکتے ہیں۔ دین جامع کی اصطلاح۔ دراصل اس معنی کے اظہار کے لیے وضع ہوئی کہ اس میں روح و جسم، فرد و معاشرہ اور دین و دنیا کے معاملہ میں وہ دوئی یا ثنویت (Dualism) پائی نہیں جاتی، جو راہبانہ مذاہب کا طرہ امتیاز ہے بلکہ اس کے برعکس اس کی افادیت کا دائرہ زندگی کے تمام گوشوں کو گھیرے ہوئے ہے۔

اس مختصر وضاحت کے بعد سرمایہ داری اور اشتراکیت کے مقابلہ میں اسلام کا موقف اس طرح منقین ہوتا ہے کہ اس کی حیثیت معاشی نظاموں کے مقابلہ میں حریت کی نہیں بیج یا منصف

کی ہے لہذا اسے ان دونوں نظام ہائے فکر پر تنقیدی نظر ڈالنا ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ ان میں کس کو کس مذہب اور کن شرائط کے ساتھ ہمیں قبول کرنا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فن اور اصطلاح کی زبان میں ہم اسلام کو اس بنا پر مخصوص اقتصادی نظام قرار نہیں دیتے کہ اسلام کا تعلق کسی فن سے زیادہ زندگی کے حقائق سے ہے، اخلاق و میرت سے ہے، روح و باطن اور تعلق باللہ سے ہے اور اقتصادیات محض ایک سائنس ہے۔ پھر جس طرح ریاضی اور ٹیکنالوجی کی تعلیم اسلامی اور غیر اسلامی کے دو خانوں میں بے معنی ہے۔ اسی طرح اقتصادیات کی تقسیم بھی اسلامی اور غیر اسلامی کی اصطلاحوں میں بے معنی ہے۔ البتہ جس طرح طبیعیات، ریاضی اور ٹیکنالوجی کے بعض نتائج اور اکتشافات کو ہم اسلامی نقطہ نظر سے جانچتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ ان سے کائنات کے بارے میں ہمارے افکار کس حد تک متاثر ہوتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح ہم اقتصادیات کے موجودہ نظریات کے بارے میں بھی سوچیں گے کہ ان میں کون اسلامی روح انسانیت، یا نظریہ توحید اور عدل و اخوت کے زیادہ قریب تر ہے اور ہم کس طرح اس کو اسلامی سانچے یا اسلامی رنگ اور روپ میں پیش کر سکتے ہیں۔

**نظام سرمایہ داری کا آغاز اور تہذیبی ترقی** سرمایہ داری کا آغاز ہزاروں برس پہلے ہوئے مابگیر دارانہ نظام کے اس مرحلے سے ہوتا ہے جب اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں مغرب میں صنعتی انقلاب رونما ہوتا ہے۔ جب زرعی تہذیب کے بطن سے ایک نئے عہد کی داغ بیل پڑتی ہے جب تہذیب ہرے بھرے کھینڑوں سے نکل کر، عالیشان کارخانوں اور فیکٹریوں میں داخل ہوتی ہے۔ زرعی تہذیب نے جہاں بڑے بڑے فلسفوں اور مذہبی اداروں کو جنم دیا وہاں دو معجز انسانیت برائیاں بھی بطور یادگار کے چھوڑیں۔ غلامی اور پادشاہت۔ اور اس کے بطن سے پیدا ہونے والے نظام سرمایہ داری نے جاگیرداروں کی چھوڑی ہوئی ان دونشانیوں کو زمرت سینے سے لگاتے رکھا بلکہ ان کو جلا دی۔ نیا رنگ ڈھنگ بخشا اور ایسے حسین طریقے سے دینا دلوں کے سامنے پیش کیا کہ سب اس کو مہنسی خوشی گوارا کرنے لگے۔

جس طرح اپنے عہد میں مابگیر داروں کا ترقی پسندانہ کردار ہے، اسی طرح سرمایہ داری نے بھی گزشتہ دو تین صدیوں میں کاروائے نمایاں انجام دیے ہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اس وقت

تہذیب و تمدن کا جو بھی شکوہ و جلال ہے سائنس اور علوم و فنون میں جو بھی حیرت انگیز ترقیاں ہوتی ہیں، سب اسی نظام کا کرشمہ ہے، تو اس میں ذرہ بھر مبالغہ نہ ہوگا۔ یہ کارخانوں کی اونچی اونچی چیمینائیں بنکوں کی عظیم الشان عمارتیں، پوری دنیا میں پھیلنا ہوا وسیع تر مواصلات کا نظام، جنگے، کوشیاں، رہن سہن میں سلیفے اور شائستگی کا احساس اور برقی دھڑبھا کی منیا افزوی کسی کسی چیز کو گنا جائے گا۔ ان سب کو سرمایہ اور دولت کی فراد انہوں نے پیدا کیا ہے۔ کیونکہ اگر سرمایہ کی بڑھتی مقدار میں جمع نہ ہوتا اور پھر یہ سرمایہ مزید سرمائے کو جنم دینے کی باقاعدہ صورت اختیار نہ کرتا تو ظاہر ہے تہذیب و تمدن کے یہ عظیم منصوبے کبھی پروان نہ چڑھتے۔ اس نظام نے یورپ کے بنیوں کو یہ نکتہ بھی ادیا تھا کہ سرمایہ سرمایہ کو پیدا کرتا ہے، بڑھاتا ہے اور ترقی کی اس منزل تک پہنچا دیتا ہے، جہاں تھوڑی سی توجہ سے، یہ آپ سے آپ پھلتا چھوٹتا اور وسعت اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ مغرب نے اس نظام کی بدولت جب باگیہ داری کے رسم و رواج سے چٹکارا پایا اور دولت و مذ کے معجزوں کو آزمایا، اور یہ دیکھا کہ اس کی وجہ سے ان کے اقتدار و استعار کا دائرہ روز بروز پھیل رہا ہے تو اس کی تائید میں اجتماعیات اور ریاضی و منطق کے دروازوں پر دستک دی، اور تھوڑے ہی عرصہ میں اس کی تائید میں دلائل و براہین کا انبار لگا دیا۔ ولیم پیٹی (۱۶۲۳، ۱۶۸۷) آدم سمیتھ (۱۷۲۳، ۱۷۹۰) اور ڈیوڈ ریکارڈو (۱۷۷۲، ۱۸۲۲) نے اس کو ایک خاص نظام کی شکل میں ڈھالا اور اس کے اغراض و مقاصد اور اصول و فروع کو ترتیب دیا۔

اس کی بنیاد اس نظریہ پر استوار ہے کہ ہر شخص کو اختیار سرمایہ دارانہ نظام کی اساس ہونا چاہیے کہ وہ جس طرح چاہے سرمایہ کا استعمال کرے اور نفع آفرینی کے جس جس انداز کو مناسب سمجھے، کاروبار میں آزادانہ اس کو استعمال میں لائے۔ آزادی کاروبار (LAISSEZ-FAIRE) کا یہ اصول نظر نہایت معقول اور جمہوری نظر آتا ہے مگر معقولیت اور جمہوریت کی یہ جھلک صرف نظریہ ہی کی حد تک سمجھ میں آنے والی ہے، جب اس پر عمل ہوتا ہے تو نتیجہ اس کے برعکس نکلتا ہے یعنی وہ لوگ جن کے پاس زیادہ سرمایہ ہے وہ پہلے مقابلہ (COMPETITION) کے ذریعہ اور پھر سراجہ داری (MONOPOLY) قائم کر کے چھوٹے سرمایہ کاروں کو میدان سے نکال باہر کرتے ہیں اور اس طرح

سرمایہ کاری کی تمام کی صلاحیتیں، چند خاندانوں اور گروہوں میں سمٹ کر رہ جاتی ہیں اور انسانوں کی باقی عظیم اکثریت مجبور ہو جاتی ہے کہ وہ اجرت پر کام کرے اور اپنی ذہنی اور جسمانی توانائیوں کو روڈ کی روٹی کے عوض بیچ ڈالے۔ مقابلہ اور اجارہ داری نظام سرمایہ داری کے وہ ضروری لوازم ہیں جن سے چمکا رہا نا محال ہے۔ اس سے آئنا فائدہ تو بلاشبہ حاصل ہوتا ہے کہ پیداوار کی نوعیت نسبتاً زیادہ بہتر ہو جاتی ہے، لیکن اس سے چھوٹے سرمایہ کار تباہ ہو جاتے ہیں، بے کاری بڑھ جاتی ہے اور دولت کی فزائیاں اقتدار اور اختیار کے فوائد گھوم پھر کر بڑے سرمایہ کاروں کی قبولی میں آگرتے ہیں اور یہ اپنے وسیع تر ذرائع اثر و نفوذ کی بدولت اس پر زین میں ہوتے ہیں کہ انسانی آبادی کی بہت بڑی اکثریت کی آزادی کو اس حقیر معاوضہ کے بدلے خرید لیں جو بشک ان کو زندہ دکھ سکے۔ ان حالات میں یہ ناممکن ہوتا ہے کہ کارکنوں کا یہ گروہ تہذیب و تمدن کی آسائشوں سے پر اپورا فائدہ اٹھا سکے۔ کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام ان کو زندگی کے جس جہز میں ڈال دیتا ہے اس سے یہ نکل ہی نہیں سکتے اور یہ سوچ ہی نہیں سکتے کہ کسی نہ کسی طرح پیٹ بھر لینے کے علاوہ بھی کوئی تہذیبی ذہنی، اخلاقی تقاضا ہے جس کی تکمیل ضروری ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں یہ صورت حال اس غلامی کی ترقی یافتہ شکل ہے جس کو جاگیر داری نظام نے بطور ورثہ کے چھوڑا تھا۔ یعنی پرانے زمانے میں جس طرح غلام شب و روز مالک کے فائدہ کے لیے کام کرتا تھا، اسی طرح اس دور میں، کارکن اور مزدور کارخانہ دار کے بنک بیلنس کو بڑھانے اور اس کی تجویزوں کو مال و دولت سے بھرنے کی غرض سے محنت شائد کرنے پر مجبور ہوتا ہے لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام یکسر جامد اور غیر متغیر نظام ہے یا اس کا مزاج اور فطرت غیر متبدل ہے۔ جب سرمایہ، اجارہ داری کے خانہ میں داخل ہوتا ہے یا بہت سی اجارہ داریاں مل کر ایک بڑے اجارہ دارانہ نظام معیشت میں منسلک ہوتی ہیں تو اس کی فطرت اور کردار میں چمکے سے اجتماعیت اور اشتراکیت کے عناصر آ داخل ہوتے ہیں یعنی اس صورت میں سرمایہ نجی حدود سے نکل کر نسبتاً زیادہ وسیع دائرے میں تنگ و تازہ شروع کر دیتا ہے۔

سرمایہ کاری کے ارتقا کا یہی وہ پہلو ہے کہ جس کا ٹائن بی نے یہ کہہ کر اعتراف کیا ہے کہ "سائنس اور ٹیکنالوجی کے ارتقا نے مجبور کر دیا ہے کہ ہم اشتراکیت کو کسی نہ کسی رنگ

## اساسیات اسلام

میں تسلیم کر لیں۔ برٹش لیبر پارٹی کے ایک لیڈر جان سٹریچی نے بھی اس حقیقت کو مانا ہے کہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام نے اشتراکی خیال کو اپنایا ہے۔ بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی تعمیر و ترقی میں چونکہ اصولاً یہ جذبہ کام کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ وسائل کے بل پر زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کی جائے اس لیے مزدوری ہو جاتا ہے کہ سرمایہ کاری کی انفرادی صلاحیتوں کو کسی ایک اجتماعی نظام محیط میں منسلک کیا جائے اور پھر جب متعدد مالی ادارے اور اجارہ دارانہ طبقے ایک تنظیم کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو اس ادارہ اور تنظیم کا مزاج اور کردار آپ سے آپ بدل جاتا ہے۔ اب صورت عمل یوں بدل جاتی ہے کہ بجائے ایک خاندان اور ایک گروہ کے، متعدد مالی ادارے، مل جل کر وسیع پیمانے پر سرمایہ اور پیداوار کی منصوبہ بندی کرتے ہیں۔ یعنی سرمایہ اور پیداوار میں ایک طرح کی اجتماعیت اور اشتراکیت ابھرتی ہے۔

اصلاحات کی نوعیت اور اس کے اثرات | ان حالات میں چونکہ سرمایہ دارانہ نظام کی گرفت زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے اس لیے سرمایہ اور

مزدور کے مابین رابطہ و تعلق کی نوعیت میں، تضاد بھی زیادہ واضح اور قوی شکل اختیار کر لیتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سرمایہ دار کے رویہ میں لچک پیدا ہوتی ہے اور نام ہٹاؤ اور حدود بنانا کی اصلاحات کی داغ بیل پڑتی ہے۔ یعنی مزدوروں کے اس حق کو اصول کی حد تک تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ اجرت کے علاوہ نفع میں بھی ان کا حصہ ہے، چنانچہ انہیں باقاعدہ بزنس دیا جاتا ہے۔ ان کے لیے گریجویٹ اور انٹرنس کا اہتمام کیا جاتا ہے اور بعض ترقی یافتہ ممالک میں تعلیمی اور طبی سہولتوں کی فراہمی کے ساتھ کچھ شیر ذہبی ان کے لیے مخصوص کر دیے جاتے ہیں۔ لیکن ان سب تبدیلیوں کا فائدہ آخر آخر میں سرمایہ داروں کی تنظیم ہی کو پہنچتا ہے۔ اور انباروں اور کارخانوں میں سے چند کے اکرارکنوں کی جیب میں جاتے ہیں یا چند سہولتوں سے یہ بہرہ مند ہوتے ہیں تو اس کی بہت بڑی مقدار بچلا، سرمایہ داروں کے کھاتے ہی میں جمع ہوتی ہے۔

۱۔ یو۔ ایس۔ نیوز اینڈ رپورٹ۔ مارچ ۲۰ ۱۹۶۴ء صفحہ ۸۰

۲۔ کنٹریبیوٹری کپٹلزم مطبعہ لندن ۱۹۵۴ء صفحہ ۹۷

## اقتصادیات میں اسلام کا موقف

سرمایہ دارانہ نظام اس وقت زیادہ بھیانک روپ دھار لیتا ہے، جب حکومت اس کی سرپرستی اختیار کر لیتی ہے اور ذرائع پیداوار کے دروہیت پر اس کا تسلط قائم ہو جاتا ہے۔ یہاں اس نکتہ کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ معاشرہ میں چونکہ حقیقی انقلاب رونما نہیں ہوتا اور طبقاتی شعور واضح اور متعین شکل اختیار نہیں کر پاتا۔ اس لیے یہ حکومت ملک کے اندر ابھرنے والے تضادات کو رفع کرنے میں تو کیا کامیاب ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اس کے استحصال کا دائرہ دوسرے ممالک تک وسیع ہو جاتا ہے اور اس طرح وہ جابرانہ حکومت کے بطن سے امپر لازم جنم لیتا ہے جو کمزور ممالک میں اپنے استعمار اور اثر و رسوخ کا اس غرض سے جال پھیلا دیتا ہے تاکہ یہ ممالک اس کے لیے خام مال مہیا کر سکیں اور اس کی مصنوعات کی برآمدات کے لیے بہترین منڈی ثابت ہو سکیں۔

سرمایہ دارانہ نظام میں اصولی اس کی تہہ میں چھپی ہوئی پانچ خرابیاں، کیا یہ نظام | نقصان کیا ہیں اور کن وجہ کسی نئے فلسفہ حیات کو جنم دینے سے قاصر ہے اور اسباب کی بنا پہلے ہی قدم پر یہ مسترد کر دینے کے لائق ہے۔ اس کو جاننے کے لیے ہمیں نکتہ برد کو خصوصیت ان نکات پر مرکوز رکھنا چاہیے۔

۱۔ سرمایہ دارانہ نظام کی روح نفع اندوزی ہے۔ اس کے دائرہ کار میں یہ بات داخل نہیں ہے کہ معاشرہ میں عدل و انصاف کی قدروں کو رائج کیا جائے یا اس تضاد و اختلاف کو رفع کیا جائے، جس کی بدولت انسان دو حریف طبقوں میں تقسیم ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کی اصل غرض و غایت سرمایہ کو بڑھانا اور ایک خاص طبقے کے لیے زیادہ سے زیادہ آسائشوں کو مہیا کرنا ہے۔ اس میں اگر نام نہاد اصلاحات کی طرف بدرجہ مجبوری کوئی قدم اٹھا بھی ہے تو اس لیے نہیں کہ اس سے اس غیر انسانی تعزین کو ختم کیا جائے جس نے انسانوں کے جم غفیر سے راحت و سکون کی دولت چھین رکھی ہے۔ اس کی تہہ میں یہ مقصد کارفرما ہوتا ہے کہ اس طبقہ میں جو ایک طرح کا احساس ظلم یا محرومی پایا جاتا ہے وہ کم ہو اور یہ پہلے سے زیادہ محنت اور جانفشانی سے کام کریں تاکہ



پیداوار کا تناسب بڑھے اور اس کے ساتھ ان کی دولت و ثروت کے ذخائر میں بھی اسی تناسب سے اضافہ ہو۔

اس نظام میں اصلاحات کا معیار چاہے کتنا ہی اونچا ہو جائے، یہ ناممکن ہے کہ حدود و عدل کو جو سکے اور انسانیت کے ہم گیر اصولوں تک رسائی حاصل کر سکے جڑھ اور سرے انداز میں جو غیر فطری و دوری اور فاصلہ ہے، اس کو دور کرنا اس کے بس کا روگ نہیں اس کی بنیاد جڑ اور فطرت میں، یہ بات رچی بسی ہے کہ انسانوں کو ظالم و مظلوم، بالادست او زبردست یا استحصال کرنے والے اور استحصال کا شکار ہونے والے دو کمپیوں میں تقسیم کیے رکھے اسی میں اس کی زندگی کا ماز مضمر ہے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ اگر معاشرہ میں فرق و امتیاز کے فاصلے مٹ جاتے ہیں تو سرمایہ دارانہ نظام کے لیے وجہ جو انہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

۲۔ اس نظام میں جو جذبہ تحریک پیدا کرتا ہے وہ یہ ہے کہ کن ذرائع و وسائل سے دولت آفرینی کے دائروں کو وسیع سے وسیع تر کیا جاسکتا ہے۔ اس وجہ وجہ سے سرمایہ داری کی ہر ہر سطح میں اس تضاد اور استحصال کا رہنما ضروری ہے جو انسانوں کو مستقبل خانوں میں نہاٹ دے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اصلاحات سے مغربی ممالک میں مزدور کا معیار زندگی بلند ہو گیا ہے اور وہ قریب قریب ان تمام تحفظات اور آسائشوں سے بہرہ مند ہے جس سے ٹل کلاس بہرہ مند ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ استحصال کا پوری طرح قلع قمع ہو گیا ہے اور وہ طبقہ معاشرہ میں باقی نہیں رہا جو اپنے دامن حرص و انانیت زیادہ سے زیادہ نفع ڈال دینے کا متمنی ہے اور اس سے تہذیب و ثقافت کی وہ دوئی ختم ہو گئی ہے جو لوگوں اور کروڑوں روپوں کی آمدنی سے پیدا ہوتی اور ابھرتی ہے۔ اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اجارہ داری کی صورت میں سرمایہ کا کردار نسبتاً اجتماعیت اختیار کر لیتا ہے اور جب یہ اجارے مل کر ایک کیت (CARTEL) کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو ان میں کسی حد تک اشتراکیت کی خوب پیدا ہو جاتی ہے یعنی سرمایہ اب انفرادی مصالح کے بجائے اجتماعی مصالح کے تابع ہو جاتا ہے۔

اور اس کی تنظیم اور منصوبہ بندی میں زیادہ وسیع قرضعات کا خیال رکھا جاتا ہے لیکن یہ فکر و نظر کی کا دھوکہ ہے۔ اس تبدیلی کے معنی مکمل صرف یہ ہیں کہ پہلے ایک فرد کا استحصال احمد و داور میٹا ہوا تھا، تو اب بہت سے لوگوں نے مل کر اس کی طاقت و فطرت میں بیش بہا اضافہ کر دیا ہے یعنی اب اس کا دائرہ اثر و نفوذ صرف اپنے ہی ملک کے مزدوروں تک وسعت پذیر نہیں رہا، بلکہ اب سوچا یہ جا رہا ہے کہ کس کس پس ماندہ ملک کے ذرائع و دولت تک رسائی حاصل کی جائے۔ سرمایہ کاری اور سرمایہ داری کا یہی وہ مرحلہ ہے جہاں سے مخوس مستعمرانہ دور کا آغاز ہوتا ہے اور اس طرح سرمایہ دارانہ نظام کے نشو و ارتقا کو نئی قوت اور نیا کس بل مل جاتا ہے۔

خود اس فلسفہ حیات میں زندہ رہنے اور معاشرہ کے تضادات کو حل کرنے کی کس درجہ صلاحیت ہے۔ عام لوگوں کو اس کا صحیح صبح اندازہ اس وقت ہوگا جب مشرق کی تمام ممالک کے استعماری اثرے سے باہر نکل آئے گا۔ جب بیرون ملک کے تمام استعماری تھکنڈے ہیکار ہو جائیں گے اور ہر ملک اپنی اقتصادیت کو آزادانہ اپنی استطاعت کے مطابق خود ترتیب دے گا اور ہر قوم مجبور ہو جائے گی کہ اپنے ہی ذرائع پر قناعت کرے۔ جب تک یہ نہیں ہو پاتا اور مغرب کی بلا دستی قائم رہتی ہے، مغرب کے برٹرڈانی خود بھی اس غلط فہمی میں مبتلا رہیں گے اور دوسروں کو بھی اس میں مبتلا رکھیں گے کہ یہ سرمایہ دارانہ نظام ہی کا کرشمہ تو ہے کہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس میں مزدوروں کا معیار زندگی خاصہ اونچا ہے اور ان کو وہ تفوق حاصل ہے جس کی نظیر اشتراکی ممالک میں نہیں ملتی۔ سوال یہ ہے ایسا کیوں ہے؟ کیا اس لیے کہ یہ فلسفہ اور یہ نظام حیات بجائے خود صحیح ہے یا اس لیے کہ ان قوموں کو استعماری تھکنڈوں کی بدولت استحصال کے جو بے شمار مواقع حاصل ہیں وہ دوسروں کو حاصل نہیں۔

۳۔ فنی طور پر بنیادی نقص اس نظام معیشت میں یہ ہے کہ آغاز کار سے لے کر نشو و نما کے ہر ہر موڑ تک اس کو مسلسل ناہمواری (UNEVENNESS) کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ہر اقتصادیات سے ہماری مراد یہ ہے کہ دولت کی تقسیم اور منصوبہ بندی کسی قوم یا ملک

کی ضروریات اور تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر کی جائے، یعنی جہاں اور جس جس مد پر قومی و ملی مصالح کے پیش نظر زیادہ خرچ کرنا ضروری ہو وہاں زیادہ خرچ کیا جائے اور جو تقاضے قومی و ملی لفظ نظر سے یا انسانی فلاح و بہبود کے لحاظ سے کم تر درجے کے حامل ہوں ان پر اسی نسبت سے کم تر جو صرف کی جائے لیکن سرمایہ دارانہ نظام میں ایسا ہونا ممکن نہیں اس کی بنیاد چونکہ ملی و انسانی مصالح کے بجائے نفع اندوزی و نفع آفرینی پر ہے اس لیے اس میں ہمیشہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ کون مد زیادہ سے زیادہ افزائش دولت کا باعث ہو سکتی ہے فرض کیجیے ضروریات زندگی کے مقابلہ میں تعیشیات (LUXURIES) کی تخلیق و آفرینش کی حوصلہ افزائی زیادہ نفع آور ثابت ہوئی ہے یا آلات حربے ضرب کی برآمدات سے وارے نیارے ہونے کا زیادہ امکان ہے تو ملک کے کارخانے تکلفات زندگی کی تیاری یا ہلاکت آفرین اسلحہ کی فراہمی میں ایڑی چوٹی کا زور لگادیں گے اور دن رات اپنی اغراض کی تکمیل کے لیے کام کرنے پر مجبور ہوں گے۔ رہے وہ تقاضے اور ضروریات جو ملک و قوم کی تعلیم، تہذیب اور ترقی کے لیے ناگزیر ہیں یا فروع انسانی کی حقیقی فلاح و بہبود پر منتج ہو سکتے ہیں تو ان کو نہایت آسانی سے نظر انداز کر دیا جائے گا۔ سرمایہ دارانہ نظام میں اس فروع کی ناہمواری کا پایا جانا لازمی امر ہے۔ اس کا ثبوت طلب کرنا ہوتا امریکہ، برطانیہ یا افرائس کا کوئی سامینزیا تھا کر دیکھ لو۔ تمہیں پتہ چل جائے گا کہ بناؤ سنگار کے غیر ضروری تکلفات، یا سچی آلات کی تیاری پر کتنا صرف کیا جاتا ہے اور انسانی صحت، خوراک، رہائش، تعلیم و تہذیب و تمدن کی آسائشوں پر خرچ کا تناسب کیا ہے۔ دنیا میں امن و عافیت کے دواعی کو تقویت دینے اور علوم و فنون کے تافروں کو آگے بڑھانے پر کیا خرچ کیا جاتا ہے اور کدہ افنی پر انسانی زندگی کا لگاؤ گھونٹ دینے والی مساعی و تحقیق کے بارہ میں کس خیال کا ادب دینی سے رو بہ صرف کیا جاتا ہے۔

۴۔ غنیانہ لحاظ سے اس نظام کا تعلق تصوریات (IDEALISM) سے ہے اور اس اعتبار سے اقدار و اخلاقیات کو اس میں کسی نہ کسی حد تک مستقل بالذات مقام حاصل

## اقتصادیات میں اسلام کا موقف

ہونا چاہیے لیکن ترقی اور ترقی دلا حفظ ہو کہ اس میں اصل مقام روپیہ اور دولت کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ روپیہ جو محض تبادلہ اشیا کا ذریعہ ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں بجائے خود ایک قدر (VALUE) اور خوبی کا روپ دھار لیتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کسی بھی شخص کی قیمت یا درجہ اس سے متعین نہیں ہوتا تاکہ اس میں معاشرہ کو ترقی دینے، اگے بڑھانے اور تہذیبی اعتبار سے جلا دینے کی صلاحیتوں کا علم ہے یا کہ اس کے دست ہنر میں تخلیق و آفرینش کے کیا کیا اعجاز پنہاں ہیں یا کسی دانشور اور عالم کا وجود معاشرہ کی روحانی و دینی تعلیم و تربیت کے لیے کس درجہ ضروری ہے یا ذاتی طور پر اس میں کون کون سے اخلاقی فضائل پائے جاتے ہیں جس سے معاشرہ استفادہ کر سکتا ہے بلکہ مقام و منصب کا تعین اس سے ہوتا ہے کہ اس کے پاس کس درجہ دولت کی فراوانی ہے۔ یہ آراستہ و پیراستہ بنگلہ میں رہتا ہے یا کچے مکان اور چھوٹے گھر میں رہتا ہے۔ اس کا تنگ بلیس کتنا ہے۔ یہ کار پر چل کر آتا ہے یا ساری مسافتیں پیدل ہی چل کر طے کرتا ہے اور اس معیار سے معاشرہ میں پذیرائی اور حوصلہ افزائی کے امکانات ابھرتے ہیں حتیٰ کہ خاص دینی مجالس میں بھی جہاں اصولاً تمام فیصلوں کو صلاحیت کار اور عمل کے لحاظ سے طے ہونا چاہیے ہوتا ہے کہ صدارت، انصاف اور دیگر اختیارات کی ریوڑیاں گھوم پھر کدانی میں تقسیم ہوتی رہتی ہیں جو سرمایہ دار ہیں اور ان کے مقابلہ میں نہایت ہی نیک، مخلص اور سچا لوگوں کو کہ بنا پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ ان کے دامن پر عزت و افلاس کے دغا دار و جتنے نمایاں ہیں۔ یہ اس غلط نظام کا کرشمہ ہے معاشرہ کی سرمایہ دارانہ تعلیم میں چونکہ ہر کام سرمایہ ہی کے بل پر انجام پاتا ہے اس لیے انجمنیں اور مذہبی و دینی ادارے مجبور ہیں کہ ان کی سرپرستی و سربراہی کو چاروں ناچار قبول کریں غرضیکہ اس نظام میں فضیلت و بزرگی کے پیمانے بدل جاتے ہیں اور معاشرہ کو اس تلخ حقیقت کے سامنے منظرِ غم کرتے ہی بن چڑتا ہے کہ ہر معاملہ میں روپیہ ہی فیصلہ کن عامل ہے اور یہ کہ ایک غریب کی نسبت سرمایہ دار کہیں زیادہ نیک، قابل اور بہتر انسان ہے۔

۵۔ سرمایہ دارانہ نظام کے سلسلہ میں آخری بات یہ کہی جاسکتی ہے کہ جہاں تک معاشرہ کے اقتصادی رشتوں کا تعلق ہے یہ ارتقا کی اس منزل تک پہنچ گیا ہے، جہاں نئی نظام میں ٹھہراؤ اور رکود (STAGNATION) کا پیدا ہو جانا بالکل قدرتی امر ہے۔ اس صورت میں یہ کسی نئے فلسفہ کی تخلیق و آفرینش پر قادر نہیں رہتا۔ یہ صحیح ہے کہ جہاں تک سائنس اور ٹیکنالوجی کی فتوحات کا تعلق ہے، یہ نظام ان سمتوں میں برابر بڑھتا رہے گا اور علم و فن کے نئے نئے خوارق سے دنیا کو درلے حیرت میں ڈالتا رہے گا۔ لیکن اس نظام نے معاشرہ میں جن نئے رشتوں کو جنم دیا ہے اور ان رشتوں سے تضاد (CONTRADICTION) اور ناہمواری (UNEVENNESS) کے جو اشکالات ابھرے ہیں ان کو ختم کر دینے کے لیے اس کے پاس کوئی چیز نہیں، کوئی نظام اور حل نہیں، محنت کش طبقہ کی حالت کو سنوانے کے سلسلہ میں بونس، انشورنٹیں، برائے نام حصص کی تخصیص، یا جزدی تاہیم (PARTIAL NATIONALISATION) ایسی جن جن اصلاحات سے کام لے سکتا تھا اور جن اور تدبیر کے جن جن نسخوں کو آزمایا سکتا تھا، وہ آزما چکا۔ آئندہ وہ اس سمت میں کیا قدم اٹھا سکتا ہے اور مزدور و غریب کے درمیان حائل اونچی اونچی دیواروں کو کس طرح گرا سکتا ہے اور عدل، اخوت، اور انسانیت کی بنیاد پر کیونکر ایک نئے معاشرہ کی تشکیل کر سکتا ہے، اس کا کوئی نقشہ اس کے سامنے نہیں۔ یہ نظام اب فرسودگی کی اس حد کو پہنچنے لگا ہے کہ جہاں نکر و تنجید کی راہیں محدود ہو جاتی ہیں اور زمانہ پرودہ ساز سے کسی نئے نئے فلسفہ حیات کے ابھرنے کا منتظر نظر آتا ہے۔

اشتراکیت جدیدی مادیت کے معنی | ایسا اس کا نام اشتراکیت ہے۔ یہ دوسرا متبادل اقتصادی نظام ہے۔ اس کے ہیرو اور اجداد، یا عیز سائنسی تصور کا سراغ پرانی مزدوریت میں ملتا ہے۔ اگلاطون نے بھی اس کے مدد خال کی نشاندہی کی ہے۔ مگر اسے ایک منظم فکر کی حیثیت

سے پیش کرنے کا سہرا کارل مارکس کے سر ہے۔ لیمن اور اینجلز کی حیثیت کامیاب شارمین کی ہے ایسے شارمین کی جنہوں نے نہ صرف اس نکر کے گیسوؤں کو سنوارا اور سائنسی قالب میں ڈھالا ہے۔ بلکہ علاؤ اس پر مبنی انقلاب میں بھی حصہ لیا ہے، اس کے اہامات کی تشریح و تفصیل بیان کرنے کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ فلسفہ انقلاب کیا ہے کس طرح سرمایہ داری کے تبلیوں کو گرایا جاسکتا ہے اور کیونکر اس کے کھنڈرات پر نئے اشتراکی معاشرہ کی تعمیر کی جاسکتی ہے۔ یہ فلسفہ جدلی مادیت Dialectical Materialism کے اصولوں پر استوار ہے۔ مادی جدلیت کے معنی مادیت کی ایسی تشریح کے ہیں، جو معقول ہو اور جس کا دائرہ تحقیق صرف سائنسی اکتشافات ہی تک وسعت پذیر نہ ہو بلکہ جو نکر و عین کے تمام تضادات کو رفع کرنے کی ذمہ داری بھی قبول کرے یعنی کائنات کے عقدوں کے حل کرنے کے علاوہ، معاشرہ اور تاریخ کی تشکیل نو بھی اس کے دائرہ کار میں شامل ہو۔ سو سوئیں اور پندرہویں صدی کے آغاز تک مادیت کے معنی صرف تصوریت (Idealism) کی نفی کے تھے۔ یہ نکتہ صرف کارل مارکس نے دریافت کیا کہ مادیت کے فلسفہ سے مکمل مضابطہ حیات وابستہ ہے اور اس کے اصولوں کا اطلاق فلسفہ و معاشرہ پر یکساں ہوتا ہے۔

اشتراکیت اور جدلی مادیت میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اشتراکیت کے مبلغین شارمین نے کھلے بندوں اس کو تصوریت کے خلاف اس جنگ کا آخری نتیجہ قرار دیا ہے جو صدیوں سے فلسفہ کے ان دو کیمپوں میں جاری رہی اور ابھی ختم نہیں ہو پائی۔ ان کا کہنا ہے کہ اشتراکی معاشرہ اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک مذہبی عقائد و روایت سے بیزار نہ ہو کر خالص مادیت کو نظریہ حیات کے طور پر قبول کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔

ان لوگوں کے نزدیک اگر عقل، سائنس اور معاشرہ کے معروضی تقاضوں سے قطع نظر کر کے مابعد الطبعی اصولوں کو اپنایا گیا تو اس سے سوچ کا دھارا جو رخ اختیار کرے گا اس پر معاشرہ قابو نہیں پاسکے گا، اس کی تنظیم نو نہیں کر سکے گا اور جدید مشکلات کے ٹھیک ٹھیک حل کی طرف قدم نہیں بڑھا پائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں معاشرہ ان اصولوں کی روشنی میں حل تلاش کرنے کی کوشش کرے گا جو مذہب و دین ہیا کرتا ہے۔ اس فلسفہ کی رُو سے زمین کے مسالٰی زمین ہی پر حل ہونے چاہیں آسمان پر نہیں۔ عہد قحط میں بر مر زمین۔ اشتراکی حکماء رب کے شدید

مخالف ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ اس سے وجہت پسند اذ خیالات کی تائید ہوتی ہے اور معاشرہ آگے بڑھنے کے بجائے ماضی کے دھندلوں میں غائب ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس فلسفہ کی رو سے مذہب کا تعلق تاریخ کی کروٹوں سے ہے۔ ہر دور کے معاشی و اجتماعی تقاضے اس کو پیدا کرتے ہیں اور اس کی غرض و غایت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اپنے دور میں ان تقاضوں سے سمجھوتہ کرے، قناعت کا درس دے اور انقلابی رجحانات پر اخلاق، روحانیت اور بلند تر اقدار کے نام سے قدغن اور رکاوٹ عاید کرے۔ ان کے نقطہ نظر سے تہذیب و ثقافت اور مذہب و دین کی تخلیق پرورش میں، پیداواری ذرائع کو اولیت حاصل ہے۔ ان کے اس تاریخ صرف، واقعات و حالات کو محفوظ رکھنے کے بے جان ذریعہ سے تعبیر نہیں۔ بلکہ اس کو مستقل بالذات اور انقلاب آفرین معروضی عامل کی حیثیت حاصل ہے جو معاشرہ کو کسی خاص سانچے میں ڈھالتی اور اس کے خدوخال متعین کرتی ہے۔ اسی نے مذاہب عالم کو وسط وجود پر ابھارا ہے اور یہی اس کو ختم کر دینے کے درپے ہے۔ جدلی مادیت کے لحاظ سے اب تاریخ ایک ایسے معاشرہ کی متقاضی ہے جس میں عقل اور سائنس کا بول بالا ہو جس میں سرمایہ داری کے تضادات رومنا ہوں جس میں ظلم اور استحصال کا قلع قمع ہو جائے اور ہر ہر انسان کا درجہ اس کی محنت، قابلیت اور کام سے متعین ہو۔

اس فلسفہ کا انسانی معاشرہ اور اس معاشرہ اشتراکیت کا دنیائے انسانیت پر احسان کے غریب عوام پر سب سے بڑا احسان یہ ہے

کہ اس نے سرمایہ دارانہ نظام نے استحصال (EXPLOITATION) کے بل پر نامہوار اور غیر عادلانہ خطوط پر مبنی جس نظام کی پرورش کی اس کی دھجیاں کبھیر کر رکھ دیں اور صاف صاف اس اصول کی تلقین کی کہ جب محنت اور مزدوری کا مزاج اجتماعی ہے اور خواجہ و مزدور مل کر صنعتی تہذیب کو فروغ دیتے ہیں، تو یہ کیا بے انصافی ہے کہ نفع و فخر کی تقسیم کے اختیارات صرف سرمایہ دار کو حاصل ہوں اور اس کی وجہ سے وہ خود تو دولت و ثروت کے تمام ذرائع پر یکے بعد دیگرے قابض ہوتا چلا جائے اور محنت کش عوام کے مقدر میں صرف میع و شام کی کوکھی روٹی ہو۔ کارل مارکس نے اس حقیقت کی نقاب کشائی کی کہ جب محنت کش عوام ہی کی تخلیق کو شکر

سے تہذیب و تمدن کی تمام آسائشیں وجود میں آتی ہیں اور جب انہی کے دست ہنر پر اور بائجسٹ محنت سے تہذیب و ثقافت کا چہرہ رنگ و روغن اور آب و تاب حاصل کرتا ہے تو ہونا یہ چاہیے کہ تہذیب و ثقافت کی افادیتوں اور آسائشوں میں بھی ان کا معتد بہ حصہ ہو یعنی جس تہذیب کو اس نے جنم دیا ہے۔ اس تہذیب میں ان کا ایک مقام اور حیثیت متعین ہونا چاہیے۔ نہ یہ کہ خلاق اور ہنرمند ہاتھ تو مفلوج رہیں اور وہ ہاتھ جنہوں نے صرف سرمایہ کی تنظیم کی ہے، تعیش و تکلفات کے جام و مینا سے شغل فرماتے رہیں۔

برٹو ا حکما کا انداز استدلال،  
دلائل سے تعرض کیا ہے، وہ ایک طرف ذکاوت پر مبنی  
کیا محنت صرف مفرد عمل ہے؟  
ہیں۔ ان کا حاصل یہ ہے کہ سرمایہ دار انتہا درجہ کے  
ایثار اور قربانی سے پائی پائی جمع کرتا ہے، تب جا کر اس قابل ہوتا ہے کہ کوئی صنعت قائم کرے،  
پیرہ سرمایہ ہی نہیں لگاتا، بلکہ مکمل منصوبہ بندی بھی کرتا ہے جو اچھی خامی دماغ سوزی کا کام ہے۔  
آلات اور مشینری بھی فراہم کرتا ہے اور نقصان کا خطرہ (RISK) اٹک  
مول لیتا ہے۔ اس بنا پر اس کو حق پہنچتا ہے کہ اجرت کا تعین کرے اور زیادہ سے زیادہ نفع حاصل  
کرے۔ اس طرز استدلال میں دو گھپلے ہیں۔ اول یہ بات خواہ مخواہ فرض کر لی گئی ہے کہ تہذیب و تمدن  
کی کافر نیش، ارتقا اور فروغ میں سرمایہ کو تفوق حاصل ہے۔ دوسرے یہ کہ سرمایہ داری کو تو کئی  
ابواب اور خانوں میں تقسیم کر لیا گیا اور ہر سرخانے اور باب کی علیحدہ علیحدہ قیمت متعین کر لی گئی  
ہے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں مزدوری کو صرف ایک ہی عمل قرار دیا گیا۔ حالانکہ یہ دونوں بائیں  
غلط ہیں۔ نہ تو تہا سرمایہ کی کوئی قیمت ہے اور نہ مزدوری ہی غیر مرکب اور مفرد عمل ہے بلکہ  
اور محنت میں رشتہ و تعلق کا کیا اسلوب ہے، اس کو سمجھنے کے لیے یہ جاننا بہت ضروری ہے کہ  
سرمایہ اس وقت تخلیق کی کار ادا کرتا ہے، جب اس کے ساتھ محنت بھی شامل ہو اور محنت اس  
وقت بار آور ثابت ہوتی ہے، جب اس کو بروٹے کا دلانے کے لیے سرمایہ بھی موجود ہو۔  
اس میں حقوق کی برتری کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی تخلیق و آفرینش یا  
بزظن پیداواری عمل کا آغاز اس وقت ہو پاتا ہے جب سرمایہ اور محنت مل کر کسی



منصوبے کو پروان چڑھاتے ہیں یہ کوئی کارخانہ صرف سرمایہ کے بل بوتے پر چل سکتا ہے اور نہ صرف محنت تخلیقی عمل انجام دے سکتی ہے۔ ظاہر ہے تخلیق و پیداوار کا یہ عمل سراسر اجتماعی ہے اور چونکہ یہ عمل اجتماعی ہے اس لیے اجرت اور نفع کی تقسیم بھی اجتماعی قاعدہ سے ہونی چاہیے۔ برتروانی فلسفہ اجرت میں سب سے بڑا گھپلا یہ نہیں ہے کہ یہ کارخانہ دار کو پہلے ہی قدم پر مالک و خواجہ تسلیم کر لیتا ہے اور مزدور کو ملازم و بندہ۔ اور ظاہر ہے جب ایک کو خواجہ و مالک ٹھہرایا جائے گا اور دوسرے فریق کو بندہ و مزدور، تو اجرت کا تعین بہ حال مالک کی مرضی اور مفاد کے تابع ہوگا اور اگر مقدمات (PREMISES) کی اس ترتیب کو بدل دیا جائے تو اندازہ کیا جاتا ہے اس سے قطعی مختلف ہوگا۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ پیداوار اور تخمین و آفرینش کا عمل سرمایہ اور محنت دونوں کے اتحاد سے رونما ہوتا ہے اس لیے یہ عمل اجتماعی نوعیت کا ٹھہرا جس میں خواجہ و بندہ کی تقسیم منطقی طور پر نادر ہے اور چونکہ یہ عمل اجتماعی کردار کا حامل ہے اس لیے اجرت و نفع کا تعین بھی اجتماعی سطح پر ہونا چاہیے۔ مقدمات کی اس ترتیب اور مصرعہ کبریٰ (SYLLOGISM) کے اس انداز سے خواجہ و بندہ کی تقسیم خود بخود یعنی ہمو کر رہ جائے گی۔

اُسیے اب سوال کے اس پہلو پر غور کریں کہ سرمایہ دار کے مقابلہ میں کیا مزدور کا عمل مفرد اور ودانی ہے نہیں۔ دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ جہاں سرمایہ دار ایشاد کر کے دولت جمع کرتا ہے، وہاں مزدور بھی انفلاس اور جھوک کی کلفتوں کو جھیل کر پہلے ہنر سیکھتا ہے اور کام کو جانفشانی سے انجام دینے کے لیے قوت اور طاقت کی وہ مقدار فراہم کرتا ہے جو بھاری بھر کم مزدوریوں سے عہدہ بردار ہونے کے لیے ضروری ہے۔ پھر جب وہ کام کرتا ہے اور لوہے اور آگ سے بندہ آزاد ہوتا ہے یا بھاری بھر کم شیمنوں سے ذور آزمائی کرتا ہے تو اس میں اس کی حیثیت بے جان گل پرزے کی نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کے اس عمل میں عقل، تجربہ اور اعصاب کی توانائیاں بھی صرف ہوتی ہیں۔ یعنی وہ ذہن سے بھی کام لیتا ہے، تجربہ و ہنر سے بھی استفادہ کرتا ہے اور اپنے اعصاب کو بھی گھساتا اور اس فرسودگی کا ہدف ٹھہراتا ہے جو اس کی عمر اور طاقت کو گھٹا دینے اور طرح طرح کے غواض کا شکار بنا دینے میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ سرمایہ دار اگر کاروبار

## اقتصادیات میں اسلام کا موقف

میں فرسئی خسارہ کے اندیشہ سے دوچار ہوتا ہے تو مزدور حقیقتاً جسم و جان کے خسارہ کا سودا کرتا ہے۔ ان حالات میں یہ کس درجہ ستم ظریفی ہے کہ سرمایہ کو تو کئی کئی مدات میں صرف کر دیا جائے اور ہر ہر مد کے لیے نفع کا تعین کیا جائے، مگر محنت کو صرف مددانی عمل ہی تصور کیا جائے اور اسی بنا پر اس کی اجرت کا تقرر ہو۔ غرض یہ ہے کہ اشتراکی فلسفہ نے سرمایہ دارانہ نظریہ میں پنہاں اس گھپلے کو بلے نقاب کر دیا ہے کہ اجرت اور نفع کا تعین یک طرفہ مصلحت کے تابع ہے اور یہ کہ استحصالی نظام کے قیام سے عدل و انصاف اور تہذیب و تمدن کی صالح تر تہذیبوں کو قائم رکھا جاسکتا ہے۔ اشتراکیت و استخصال کو اس دور کی سب سے بڑی اجتماعی برائی تصور کرتی ہے اور تقسیم دولت کے ایسے نظام کی حامی ہے جس میں معاشرہ کا کوئی فرد کسی بھی شخص کی محنت کا استحصال نہ کرنے پائے۔

اس سے پہلے کہ بحث آگے بڑھے اس سلسلہ کے اس اہم سوال کا جواب دے دینا بہت ضروری ہے کہ اجرت اور تقسیم نفع کی آخر کون صورت منصفانہ سمجھی جاسکتی ہے۔

اشتراکی ریاست کے بارہ میں سب سے پہلے اس حقیقت سے آشنا ہونا ضروری ہے کہ اس کے دروہست پر، حکومت کے

**اشتراکی معاشرہ کی خصوصیات** | قابض ہونے کے معنی، بیوروکریسی کے قابض ہونے کے نہیں، یہ پروتاری معاشرہ پر مبنی ایک نظام ہوتا ہے جس میں اس بات کو اولیت حاصل ہوتی ہے کہ محنت کش عوام کی جسمانی، ذہنی اور فکری صلاحیتوں کی تابش و نمو کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کیا جائے اور ان کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کے علاوہ اس چیز کا بھی خیال رکھا جائے کہ ان کو تہذیبی تنگ و دو میں کیوں برابر کا شریک ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ ان کے لیے اول اول معاوضہ کا اصول اس بنا پر طے کیا جاتا ہے کہ کون کتنا کام کرتا ہے۔ کس درجہ بہتر سلیقہ کا ثبوت دیتا ہے اور اس کے بعد ترقی کے دوسرے مرحلہ میں جب اشتراکی معاشرہ، استواری و استحکام کی خاص سطح پر پہنچ جاتا ہے تو معاوضہ کا اصول یہ قرار پاتا ہے کہ ان لوگوں کی جسمانی، طبی، تعلیمی اور تہذیبی ضروریات کا تقاضا کیا ہے۔ اس کو پورا کیا جائے۔ نظام اشتراکیت میں چونکہ سرمایہ کو مکمل منصوبہ بندی کی روشنی میں خرچ کیا جاتا ہے اس لیے مزدوروں اور کسانوں کی غلام و بہبود کے ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ ریاست کی دوسری اہم ضروریات کیا ہیں

اور اس مناسبت سے ان ضروریات کے لیے بھی رزم مختص کی جاتی ہے۔ اس احتیاط کا نتیجہ نکلتا ہے کہ اشتراکیت اپنے ارتقائی دور میں تبادلات اور اقتصادی ناہمواری کی منیبتوں سے بچ جاتی ہے اور پورا معاشرہ اپنے جوب میں تناسب اور توازن لیے ہوئے ایک ساتھ آگے بڑھتا ہے۔ اس میں یہ نہیں ہو پاتا کہ معاشرہ کا ایک قلیل حصہ تو تہذیب و شائستگی کے اعلیٰ معیار کا حامل ہو، اور دوسرا جو تعداد کے اعتبار سے اس سے کہیں بڑا اور اہم ہو، ابتدائی ضروریات تک سے محروم ہو۔

بڑی دوائی حکمانے اجتماعی ملکیت کے خلاف ایکلائی

**کیا اجتماعی ملکیت کا تصور غیر فطری ہے** | یہ کیا ہے کہ یہ سراسر غیر فطری جذبہ ہے کیونکہ بنی

ملکیت کا تصور نہ صرف انسانی فطرت کا جزو ولا ینفک ہے، بلکہ یہی وہ اصول ہے جو انسان کو کام پر ابھارتا اور آئندہ کرتا ہے اور اگر زمین، کارخانہ اور پیداوار سے یہ تعلق قائم نہیں رہتا اور انسان یہ نہیں سمجھتا کہ یہ چیزیں میری ہیں تو اس صورت میں ناممکن ہے کہ کوئی شخص دلجمعی، اطمینان اور اخلاص کے ساتھ اپنے فرائض کا انجام دے سکے اس اعتراف میں بڑا وزن ہے۔ صدیوں کے تعامل سے، بنی ملکیت کے مسئلہ نے اس طرح دلوں میں گھر کر لیا ہے کہ جہاں تک مجرد قیاس آرائی کا تعلق ہے، یہ بات واقعی محال معلوم ہوتی ہے کہ انسان ذاتی منفعت سے دامن کشاں ہو کر بھی اجتماعی ملکیت کے نظریہ کو اپنا سکتا ہے اور اسی دلجمعی و اخلاص کے ساتھ اپنے فرائض کا انجام دے سکتا ہے۔ لیکن واقعات نے ثابت کر دیا ہے کہ نہ صرف ایسا ہونا ممکن ہے بلکہ عملاً ایسا ہو رہا ہے اور اس اصول پر مبنی معاشرہ چین، روس اور مشرقی یورپ کی ریاستوں میں پھیل چھل رہا ہے۔ اول اول مغرب کے حکمانے اس خیال کو محض مجذوب کی بڑاوشاعری (UTOPIA) قرار دیا تھا اور پیشین گوئی کی تھی کہ یہ

شاعری زیادہ دیر چلنے والی نہیں لیکن تاریخ نے بتا دیا کہ تجربہ کی یہ نوعیت بھی کامیابی سے ہنسنار ہے اور ایک بالکل ہی نئی تہذیب کا پیش خیمہ بھی۔ فطرت انسانی کی دلجمعی کا سوال تو اشتراکیت کے حامی اس کو نہیں مانتے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس قسم کے تصورات کو ماضی میں معاشرہ کی ایک خاص ترین تہذیب نے جنم دیا تھا اور جب ترتیب اشیا کا یہ شیرازہ ہی اشتراکیت کی وجہ سے کھجور گیا تو ان تصورات کے قائم رہنے کی کیا وجہ جواز ہے جو اس ترتیب خاص کے نتیجے میں ابھرتے

## اقتصادیات میں اسلام کا موقف

تھے۔ علاوہ ازیں ان کے لفظ نگاہ سے خود فطرت کو بھی تو بدلا جاسکتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی بنیادی اور یہ فرد و ارتقا آخر اس کے سوا کیا ہے کہ انسان نے فطرت کے جبر کے خلاف مسلسل جگ و دو کی ہے، اس پر قابو پایا ہے، اسے سنوارا اور بدلا ہے اور اس لائق شہر پایا ہے کہ انسان اس معمورہ ارض پر خوشگوار زندگی بسر کر سکے۔ ظاہر ہے سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کے اس تجربے سے اتنا تو ہوا کہ آغاز بحث میں ہم نے انسانی اشکال کی جو تصویریں پیش کی تھیں اور اس کا جو حل تجویز کیا تھا، اس کا کسی حد تک انا پتلا گیا۔ یہ بات بہر حال سمجھ کر فکر و نظر کے سامنے آگئی کہ ہم اگر کسی اقتصادی نظام کو مشروط طور پر قبول کر سکتے ہیں تو وہ سرمایہ دارانہ نظام تو یقیناً نہیں ہو سکتا۔ اشتراکیت کی اقتصادی روح البتہ ایسی شئی ہے جس کو ہم اپنے شرائط پر اپنے فلسفہ حیات میں سمجھ سکتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کو مسترد کر دینے کی وجہ ظاہر ہے یہ زیادہ سے زیادہ ذاتی ملکیت کے تحفظ کی ذمہ داری تو قبول کرتا ہے، لیکن عادلانہ تقسیم دولت کی ذمہ داریوں کو قبول نہیں کرتا اور ان اشکالات کو حل نہیں کر پاتا جو صنعتی انقلاب نے ابھاری ہیں۔ اقتصادی روح کو اپنا لینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کے اس فلسفہ کو تسلیم کرتے ہیں کہ ذرائع پیداوار پر عوام افراد، بعض افراد کے قبضہ کے بجائے پوری ملت کو قابض ہونا چاہیے اور یہ کہ سرمایہ کو باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت خرچ کرنا چاہیے۔ منصوبہ بندی میں مصالح ملی کو بہر حال تقدم حاصل ہوگا اور بغیر کسی گروہ، خاندان اور اجارہ داری کا لحاظ کیے دیکھا یہ جائے گا کہ ملت کی کونسی ضروریات زیادہ اہمیت کی حامل ہیں اور کون کم درجہ اعتنا چاہتی ہیں خصوصیت سے اس کے مقاصد میں یہ بات شامل ہوگی کہ وہ محنت کش طبقہ جو تہذیب و تمدن کی آسائشوں کو جنم دیتا ہے۔ وہ نہ صرف آسائشوں سے محروم نہ رہے بلکہ حیثیت حاکم میں ہر برحق پر شریک رہے تاکہ یہ اپنے حقوق کی اچھی طرح حفاظت کر سکے اور معاشرہ کو انصاف کی راہوں پر ڈال سکے۔ اور اس روح کو اسلامی قالب میں اسلامی عقائد اور اسلامی فقہ میں بلکہ اسلامی فکر و استدلال میں اس طرح مجتہدانہ اسلوب سے ڈھالنا ہوگا کہ یہ چیز اپنے نتائج اور شکل و صورت کے اعتبار سے بالکل اسلامی ہو جائے۔ اس اقتصادی روح کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا عمل کچھ دشوار بھی نہیں۔ ماضی کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، ہم نے یونانی فلسفہ، فکر اور انداز استدلال کو اس طرح بدلا ہے اور اس طرح فقہ اصول اور تشریح و تفسیر عقائد میں اس سے کام لیا ہے کہ کوئی سمجھ نہ اس کو

یونانیت سے تعبیر نہیں کر سکتا۔

اسلامی سوشلزم کی اصطلاح غیر واضح ہے۔ عین واضح ہے۔ یہیں سوشلزم سے صرف اس  
 مذہب کے سائنات و تاریخ کے بارہ میں اسلام کا نقطہ نگاہ کے معاشی نظام کی حد تک دلچسپی ہے۔ اس  
 کے پورے فلسفہ و فکر سے نہیں۔ اس لیے کہ سوشلزم اپنے ریاضیاتی مزاج کے اعتبار سے، نہ اسلامی  
 ہے، نہ غیر اسلامی۔ یہ ایک سائنس ہے جس کا تعلق تقسیم دولت کے ایک خاص طریق سے ہے اس کی  
 بنیاد و اساس میں جدلی مادیت کا تصور کارفرما ہے اور اس کے بارہ میں ہم کہہ چکے ہیں کہ  
 اس کو مان لینے کے معنی عقیدہ و ایمان کی نابش و مٹا دینا سے قطعی محرومی کے ہیں اور کوئی مسلمان  
 بھی اس محرومی کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوگا۔ اسلامی نقطہ نظر سے حقیقتہً الحقائق، اللہ تعالیٰ  
 کی ذات گرامی ہے۔ مادہ، اس کا پھیلاؤ، انتشار اور تخلیق و اختراع کی مختلف صورتیں اس  
 کی صفت و تحوین کی جلوہ گری ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ عالم رنگ و بوب پیدا کیا ہے، اُسی نے اس  
 میں قانونی قاعدہ اور نظم و نسق کی استواریاں تخلیق کی ہیں اور وہی انسانی فلاح و بہبود کا  
 پاسبان بھی ہے۔ یہیں رشد و ہدایت کے لیے جہاں زمین پر کھڑے ہوئے شواہد و آیات  
 سے استفادہ کرنا ہے وہاں آسمان کی طرف بھی دیکھنا ہے۔ وحی و جبریل کی مدد سے دلنواز کو بھی  
 آویزہ گوش بنانا ہے عقل و دانش بلاشبہ درخور اعتنا ہے اور اسلام سے بڑھ کر اس بات کا کون  
 حامی ہوگا کہ انسان خود و فکر سے کام لے، سوچے سمجھے اور دین و دنیا دونوں کے معاملہ میں خود عقل  
 اور برہان و دلیل کی روشنی میں قدم بڑھائے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دین اور دانش کے تقاضوں میں  
 کوئی تضاد در نہا نہیں۔ اگر ایک شے عقل و تجربے کی میزان میں پوری اترتی ہے تو چشم واداش  
 دل و ماشاد۔ دین اس کو تسلیم کرتا ہے، اسی طرح اگر ایک حقیقت کتاب و سنت سے ثابت ہے  
 تو رہ عقل و دانش کے عین مطابق ہے۔ ان دونوں میں تضاد اس وقت ابھرے گا جب کوئی  
 حقیقت یا عقل و تجربے کی کسوٹی پر پوری نہیں اترے گی اور یا دینی معیار اور پیمانوں کے اعتبار  
 سے دین نہیں قرار پائے گی۔ یہ ناممکن ہے کہ عقل صحیح اور دین صحیح میں ان بن ہو یعنی جب کسی شے  
 کا دین ہو تا ثابت ہو جائے یا جب کوئی شے سائنسی حقیقت بن جائے تو دونوں میں ہم آہنگی کا ہونا

ضروری ہو جاتا ہے عقل و خرد اور وحی و دلوں اللہ کی دین اور خشش میں اور دلوں کے شانہ بشانہ چلنے ہی سے تہذیب و تمدن کے تقاضے فروغ پاتے اور پنپتے ہیں نیکو و شہور کو اپنا سہیل تہذیب زندگی کی پھین سے محروم رہتی ہے۔ اور دین کو اختیار کیے بنا زندگی کا جو بھی نقشہ بنے گا وہ ادھورا رہے گا۔ اس میں پاکیزگی، استواری اور گہرائی نام کو نہیں پائی جائے گی۔ یہ صحیح ہے زندگی کے ایسے چلن میں خواہشات و جذبات کی تسکین کا سامان ضرور فراہم ہو گا۔ مگر روح کی پرواز کا کوئی اہتمام نہیں ہو سکے گا یعنی انسان میں جو ایک مکوئی عنصر ہے یا اللہ کی طرف بڑھنے اور اس کو پالنے کا لطیف داعیہ اور تقاضہ اس کی فطرت میں مضمر ہے، وہ ختم ہو جائے گا۔

دین عقل و دانش کے درجہ استناد کو ہرگز متاثر نہیں کرتا۔ صرف اس کے حدود اختیار کی تعیین کرتا ہے اور زیادہ تر ان مقامات و احوال کی تشریح کرتا ہے جن کی سرحدیں عقل و دانش کے تقاضوں سے آگے ہیں، جہاں فکر و استدلال کی شہیدہ طرازیوں کو آگاہی نہیں ہو سکتی، جہاں ارسطو، افلاطون اور سقراط کے شہیرا استدلال مغلوب ہو جاتے ہیں اور تجربہ و انکشاف کی دامانہ گیوں روشنی عطا کرنے سے ناظر رہتی ہیں۔ یہ غلط ہے کہ دین کو مان لینے سے فکر و استدلال کی قوتیں ماند پڑ جاتی ہیں اور انسان طرح طرح کے تعصبات کا شکار ہو جاتا ہے دین کے بارہ میں یہ سوئے فطن دراصل قرون وسطیٰ کی اس کشمکش سے پیدا ہوا جھکیلاؤ عقل میں پیاری زمین صدیوں تک جس نے پوری مغربی دنیا کو الجھائے رکھا۔ درہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہ تو وحید کا علمبردار ہے اور اس لیے عقل و دین کے اس اختلاف اور دوئی کو دور کرنے آیا ہے جس نے دلوں میں نزاع و آویزش کی طرح ڈالما، اور صدیوں قوموں کو حرب و ہیکار میں الجھائے رکھا۔ ہم یہ نہیں مانتے کہ دین کوئی معاشی و اجتماعی حالات پیدا کرتا ہے۔ ہمارے نزدیک دین کا تعلق اللہ تعالیٰ کے فیضان و ربوبیت سے ہے۔ اس نے جب انسان کو پیدا کیا ہے، اس کی غذا اور لباس کا اہتمام کیا ہے اور اس کے جسمانی تقاضوں کی تکمیل فرمائی ہے تو اس کے ساتھ اس نے اس کی روح کی بالیدگی کے اسباب بھی فراہم کیے ہیں ہم تو تاریخ کی جبریت کے تابع نہیں ہم انسان کو انسانی فکر کو اور اس کی مجتہدانہ کوششوں کو تاریخ ساز عنصر قرار دیتے ہیں۔ ہاں بالکل صحیح ہے کہ تاریخ ارتقاء کے بعض خطوط اس طرح متعین کر دیتی ہے کہ جس سے انحراف ناممکن ہوتا ہے لیکن یہ خطوط ارتقاء خود

## اساسيات اسلام

انسان ہی کی کدو کا دوش سے ابھرتے ہیں ہم مانتے ہیں کہ اس دور میں سرمایہ داری نظام کی کنگی کو حیات تازہ نہیں بخشی جاسکتی لیکن اس دور کی مادیت کو قطعی بدلا جاسکتا ہے۔ اس وقت معاشرہ کو ابن عربی، ابن تیمیہ اور ابو حنیفہ ایسی بھاری بھر کم شخصیتوں کی ضرورت ہے جو مادیت کے طوق و سلاسل سے انسان کو نجات دلائیں، جو کتاب و سنت کے دبستان سجاویں اور قانون و فقہ کا ایسا سلجھا ہوا ڈھانچہ تیار کریں جو نہ صرف مسلمانوں کے لیے بلکہ پوری دنیائے انسانیت کے لیے قابل قبول ہو۔

عدل و مساوات کی اس اقتصادی روح کو ہم نہ صرف بعینہ اسلامی روح سمجھتے ہیں بلکہ اس دور میں انسانیت کا فائق تر تقاضا قرار دیتے ہیں، کیونکہ اگر کسی نظام سے انسان اور انسان میں فرق و امتیاز کے حدود دھٹکتے ہیں غلام و تعدی کی راہیں مسدود ہوتی ہیں اور انسانی برادری بڑی مد تک زندگی کی نشاط کار یوں میں ایک ہی سطح پر فائز ہوتی ہے تو اسلام اور انسانیت کے لیے اس سے زیادہ خوشی کی بات اور کیا ہو سکتی ہے۔

بخمی ملکیت اور اسلامی فقہ

اشتراکیت کی یہ اقتصادی روح جس کو ہم اسلامی مکر میں ہو لینا چاہتے ہیں، چونکہ اجتماعی ملکیت کے نظریہ کی حامی ہے چنڈیادی نکات کی تشریح اس بنا پر بخمی ملکیت کے مسئلہ پر فقہی سطح پر اس لیے غور کر لینا ضروری ہے کہ اس میں تقسیم دولت کے قریب قریب تمام ابواب یعنی حضانہ، وراثت، زکوٰۃ، صدقات و غیرہ کو اس مسئلہ کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے کہ دولت اور اس کے ذرائع کا مالک ایک فرد یا کچھ لوگ ہیں اور مسائل کے اس انداز اور ترتیب سے تدبیراً اس شہر نے یقین کی صورت اختیار کر لی ہے کہ اسلام اور اجتماعی ملکیت دو مختلف چیزیں ہیں، حالانکہ درحقیقت الیا نہیں۔

اس بارہ میں اسلامی تعلیمات کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ چنڈ نکات پر سنجیدگی سے غور کر لیا جائے۔

۱۔ اس سلسلہ کا پہلا سوال یہ ہے کہ خود فقہ اور اس کے مسائل و احکام کی حیثیت کیا ہے۔ کیا اس کے معنی فائدہ و قانون اور تفصیلات کی لفظی و ظاہری ابدیت کے ہیں یا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان مجتہدانہ کوششوں سے تعبیر ہے جن کو ہر دور میں پیش آمد مسائل کے

ملک کشمیری غرض سے بروئے کار لایا جاتا ہے۔ فقہ کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ یہ فن، ہر ہر دور میں اجتہاد و فکر کی نازہ کاریوں کا آئینہ رہا ہے اور اس میں کبھی بھی جمود اور ٹھہراؤ کو مستحسن نہیں سمجھا گیا۔ جن لوگوں نے فقہ، تاریخ، مذہب، فقہ اور اصول فقہ کا ارتقائی مطالعہ کیا ہے وہ اس چیز کو جانتے ہیں کہ اس کا تعلق الفاظ و حروف سے کہیں زیادہ معانی، مناظر، حکم اور تعلیل سے ہے۔ یعنی ہر ہر فیصد و حکم میں دیکھا یہ جاتا ہے کہ اس کی تہ میں کیا معنی، کیا روح اور تعلیل کار فرما ہے۔ فروع و مسائل کا امتزاج، انہی چیزوں کی روشنی میں عمل میں آتا ہے۔

۲۔ کسی فقہی ترتیب کے احکام و مسائل کی نوعیت کو سمجھنے اور تعلیل و مناظر حکم کو متعین کرنے کے لیے اجتہاد کی دو سطحیں ہیں۔ عام حالات میں نو صرت یہ کافی سمجھا جاتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ سے متعلقہ نصوص کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے صحابہ کا تعامل دیکھا جائے یا خود پیرایہ بیان کے تقاضوں اور اصول فقہ کے مقررہ پیمانوں کی روشنی میں یہ طے کیا جائے کہ شریعت کا کیا مقصد ہے اور جب اس کی تعیین ہو جائے کہ اس میں فلاں مصلحت علت یا مناظر حکم کی حیثیت رکھتی ہے نو فروع کو اس کے مطابق ترتیب دیا جائے۔

غیر معمولی حالات میں اسلوب اجتہاد اس سے قطعی مختلف ہوگا۔ یعنی جب صورت مسئلہ یوں ہو کہ ایک اصول یا طریق عمل، اسلامی روح سے ہٹ جائے اور معنی و صورت میں واضح تضاد ابھرائے تو ایسے حالات میں، اجتہاد و فکر کے لیے صرف الفاظ، ظاہر اور ترتیب مسائل یا اصول و معانی کی باریکیوں پر غور کرنا ہی کافی نہ ہوگا بلکہ غور و فکر اور اجتہاد و تدبیر کے تقاضے یہ چاہیں گے کہ اسلام کی اس مسئلہ خاص میں اصل روح، اس کی حقیقی مصلحتیں اور ابدی غرض و نیت دریافت کی جائے اور اس شے کے لیے یہی قرآن و سنت کا مطالعہ گہرے فلسفیانہ انداز میں کرنا ہوگا۔ یہیں مسائل اور ترتیب احکام کو اس نقطہ نظر سے جانچنا ہوگا کہ ان کا تاریخی پس منظر کیا ہے یعنی اس دور کی اجتماعی مجبوریوں کس حد تک اس مسئلہ کو متاثر کرتی ہیں اور جب یہ مجبوریوں باقی نہ رہیں تو پھر صورت مسئلہ کیا ہوگی۔

**غلامی کے بارہ میں اسلام کا موقف** | وساحت کے لیے ہر غلامی کے مسئلہ کو پیش



کریں گے۔ اسلام سے بہت پہلے جاگیردارانہ اور قبیلہ‌ری معاشرہ نے اسے رواج دیا اور پھر یہ بیماری معاشرہ میں اس طرح رائج ہو گئی کہ پرانی ثقافت کا جزو و لا ینفک قرار پائی۔ یونان، روم، ایران اور عرب اقوام میں غلامی ایک ضرورت تھی۔ یہ لوگ محنت و کاوش سے مختلف ہنر سیکھتے، کھیتی باڑی کا مشغلہ اختیار کرتے اور کاروبار کے سلسلہ میں دور دراز علاقوں میں اپنے آقاؤں کی نگرانی میں جلتے، روپیہ کھاتے اور آقاؤں کی بھولی میں ڈال دیتے۔ پہلے پہل مخالف قوم یا قبیلہ کے قیدیوں کو غلام بنایا جاتا تھا۔ آہستہ آہستہ غالب اقوام و قبائل نے، کمزور مخالفین کو بھجور غلام بنانا شروع کر دیا اور پھر جب یہ انداز چل نکلا تو عرب، روم اور یونان کے بازاروں میں کھلے بندوں غلام بکنے لگے اور یہ بات شرافت کے لوازم میں شمار ہونے لگی کہ امرا کے ہاں کثرت سے لونڈی غلام ہوں۔ اس سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ معاشرہ میں آسودہ مال لوگوں کا ایک طبقہ پیدا ہوا اور پھر ان آسودہ مال لوگوں کو تہذیب و ثقافت کی گتھیوں کو سلجھانے اور علوم و فنون یا فلسفہ و حکمت کے عقیدوں کو حل کرنے کے مواقع فراہم ہوئے۔ صدیوں کے تعامل سے غلامی اس طرح دنیا کی قوموں میں مقبول ہوئی کہ دلوں میں اس کے بارہ ہیں یہ احساس ہی اٹھ گیا کہ یہ بھی کوئی برائی یا انسانیت کی جبین پر بدنامی داغ ہے، چنانچہ ارسطو جب انسانوں کی تقسیم کرنا ہے تو بعیز صغیر کی غفلت محسوس کیے بلحاظ کہہ دیتا ہے کہ انسانوں کی دو قسمیں ہیں، شرفا اور غلام۔ اسلام جب عدل و مساوات اور توفیق و مہبت کے پیغام کو لے کر آیا، اس وقت ساری تہذیب دنیا میں غلامی کا چلن تھا اور دنیا کی معیشت و اقتصادیات کا زیادہ تر دار و مدار اس بات پر تھا کہ غلاموں کے اس گردہ کو باقی رکھا جائے۔ ان کی آپس کی لڑائیاں، اور کاروبار کی بوتلموں صورتیں اس بات کی متقاضی تھیں کہ اس نظام کو جوں کا توں قائم رہنے دیا جائے۔ پھر چونکہ یہ بیماری عالمگیر تھی اس لیے ناممکن تھا کہ کوئی نظام اخلاق یکطرفہ فیصلہ کر کے اس کو حرام و ممنوع ٹھہرا دے، تا آنکہ تمام قوموں کا ضمیر آپ سے آپ جاگ اٹھے اور شرفا ان تمام اقتصادی ذمہ داروں کو خود نجانے کا عہد کریں جو انھوں نے غلاموں کے سپرد کر رکھی تھیں۔ یہ برائی اس وقت کے حالات کی ایک خاص ترتیب اور منہج نے پیدا کی تھی اور یہ اُسی وقت ختم ہو سکتی تھی جب ترتیب اشیا کی یہ صورت قائم نہ رہے۔ چنانچہ جب صنعتی انقلاب نے کروٹ لی اور

دنیا کا اقتصادی اور معاشی ڈھانچہ بدلاتو بغیر کسی مذہبی وعظ، دینی فتوے اور کوششوں کے سادی دنیا میں اس کا استیصال ہو گیا۔ ان حالات میں اسلام کے سامنے حکیمانہ راہ ہی تھی کہ غلامی کے اس نظام کے جواز و عدم کی بحث چھیڑے بغیر ان کے حقوق کو اس طرح متعین کرے کہ لوگوں کے دلوں میں توقیر آدمیت کے نقش کو اس طرح بٹھا دے اور خشیت و خوف الہی کے نعت سے اس طرح معاشرہ کو مالا مال کر دے کہ جس سے ظلم اور زیادتی کے امکانات یکسر ختم ہو جائیں اور اس پس ماندہ مخلوق کو بھی پہلی دفعا بھرنے، ترقی کرنے اور ثمر و فضیلت سے بہرہ مند ہونے کے مواقع ملیں۔ چنانچہ اسلام نے اصلاح کی یہی راہ اختیار کی۔ غلامی کو اگرچہ اس نے چیلنج نہیں کیا تاہم غلاموں کے حقوق کی وضاحت کی اور صفات صاف کہہ دیا کہ تم ان کو وہی کھلاؤ جو خود کھاتے پیتے ہو اور وہی پہناؤ جو خود پہنتے ہو۔ ان کی آزادی کو نہ صرف بہت بڑی نیکی قرار دیا، بلکہ عللاً ایسی صورت پیدا کی کہ ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد قید غلامی سے رہائی حاصل کر سکے اور تاریخ شاہد ہے اسلام کے اس طرز فکر نے غلاموں کے سر پر نہ صرف تاج شاہی رکھا بلکہ حدیث، فقہ اور تفسیر کے میدانوں میں بھی ان کو ایک خاص مقام عطا کیا۔ اس کے باوجود حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ صدیوں مسلمانوں میں یہ برائی رائج رہی اور کتاب و سنت کی نصوص یا فقہ و تفسیر میں ان کے بارہ میں احکام و مسائل کی جو ترتیب ہے اس سے اس کی حرمت و مانعت ثابت نہیں ہوتی بلکہ بظاہر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید اللہ نے اس کو سرے سے کوئی بُرائی ہی تسلیم نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے اس دور کے ایک روشن ضمیر مگر معذرت پسند (APOLOGUE) منظم نے آج بھی اس کو بعض حالات میں جائزہ عطا کیا ہے مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر نگاہ غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اسلام اس کو بہت بڑی اجتماعی بُرائی سمجھتا ہے کیونکہ اگر یہ برائی نہ تھی تو اسلام نے آخر غلاموں کے درجہ کو بلند کرنے کی کیوں کوشش کی، کیوں ان کی آزادی کو بہت بڑی نیکی قرار دیا۔ جیسا کہ قرآن میں ہے:-

تو کیوں نہ انسان اس گھاٹی میں کو ڈپرائیو کیا معلوم  
گھاٹی کون ہے کسی انسان کی گردن کو جلا جاتا رہی کیا۔

فلا اتقوا العقبة وما ادراك  
ما العقبة • فك رقبۃ • (ہج: ۱۲)

کیوں مذکور اور کفارات کی شکل میں ان کو آزادی کے مواقع بخشے کیوں زکوٰۃ کا ایک مصرف یہ طہر ایا کہ غلاموں کو آزاد کر دیا جائے اور کیوں ان کو مکاتبت کا یہ فقہی حق عطا کیا کہ مالک کو طے شدہ رقم دے دینے کے بعد یہ آزاد ہو سکتے ہیں۔ فقہ و حدیث کی کتابوں میں ان سے متعلق ترتیب مسائل سے یہ دھوکہ نہیں کھانا چاہیے کہ اسلام اس بُرائی کو جائز تصور کرتا ہے۔ اس لیے کہ اگر غلامی فی نفسہ بُرائی اور انسانیت کی بہت بڑی توہین ہے تو اسلام جو انسانیت اور فطرت کا دین ہے، کبھی بھی اس کو جائز قرار نہیں دے سکتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت کی بین الاقوامی مجبوریوں کی خاطر وہ یک طرفہ قدم نہ اٹھائے جس کا جواب دوسری طرف سے نہ دیا جاسکے اور اس وقت کا انتظار کرے جب انسانیت تاریخ کے ایک ایسے دور میں داخل ہو جب غلاموں کی جگہ مشینیں سنبھال لیں اور اس وجہ سے غلاموں کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔ اسلام ایک حکیمانہ اور عملی مذہب ہے، وہ مسائل و احکام کے متعلق ایسی تجسّید (ABSTRACTION) کا قائل نہیں جو بے اثر ہو۔ اس لیے اس نے اگر غلامی کو کھلے بندھا حرام قرار نہیں دیا تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس نے اس کو بُرائی قرار دے کر اس میں پیدا شدہ معزوتوں کی اصلاح نہیں کی۔ اگر علاج کی ضرورت اس وقت ابھرتی ہے جب بیماری پیدا ہو تو اصلاح احوال کی نوبت بھی اسی وقت آتی ہے جب معاشرہ میں کوئی فساد بگاڑ یا بُرائی حقیقتاً رونما ہو۔ اس بنا پر ہم اہل مغرب کے اس اعتراض کو صحیح نہیں سمجھتے کہ اسلام نے غلامی کے ساتھ مفاہمت کر لی اور اسے جائز قرار دے کر احکام و مسائل کی تلقین کی۔ اگر مسائل کے مل و کثر کے سلسلہ میں ہمارے معروضات صحیح ہیں اور ہمارا نقطہ نظر صحیح صواب کے پہلوؤں کو بڑی حد تک اجاگر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو آئیے ان کی روشنی میں نجی ملکیت کے مسئلہ پر غور کریں۔

نجی ملکیت کا مسئلہ بھی ایک فرق کے ساتھ غلامی کی طرح ہے۔ فرق یہ ہے کہ جہاں غلامی فی نفسہ بُری شئی ہے وہاں نجی ملکیت فی نفسہ بُرائی نہیں بلکہ

نجی ملکیت اور غلامی۔ نجی ملکیت میں خلل کب پیدا ہوتا ہے؟

ایک خاص مرحلے میں بُرائی ہے۔ اسلام نے بہر حال اس اصول کی تخلیق نہیں کی بلکہ یہ جاگیر دارانہ

عہد کا ورثہ ہے، جن سے دین کو دوچار ہونا پڑا۔ اس کی تہ میں جو فلسفہ کا دفر مابہ وہ یہ ہے کہ ہر شخص جن چیزوں کا جائز طور سے وارث ہے اور مال و دولت کی جس مقدار کو اس نے اپنی عزت کاوش یا کاروباری مہارت سے جمع کیا ہے اس کا تحفظ کیا جائے اور کوئی بھی شخص زور، دھاندلی اور مکاری سے ان حقوق میں دخل اندازی نہ کر سکے۔ نجی ملکیت کے معنی دراصل تحفظ حقوق کے ہیں یعنی ہر شخص اس اطمینان سے بہرہ مند ہو کہ معاشرہ میں اسے اپنی ٹکری و عملی صلاحیتوں کے بل بوتے پر جو کچھ حاصل کیا ہے وہ اس کا اپنا ہے۔ غیروں کو اس میں سلب و نہیب کا حق نہیں۔ اس حد تک ملکیت کا مسئلہ بلاشبہ معقول اور درست ہے۔ اس میں تافض اس وقت ابھرتا ہے جب ذاتی ملکیت کا دائرہ پھیل کر دوسروں کے حقوق پر اثر انداز ہو۔ جب ایک شخص کو اس بات کی کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ روپے کی بدولت بیسیوں یا سینکڑوں اور ہزاروں انسانوں کی محنت و سرق ریزی کا استحصال کر سکے۔ جب یہ معاملہ ایک شخص سے آگے بڑھ کر، ایک ایسے استحصالی نظام کی شکل اختیار کرے کہ جس میں معاشرہ اگرچہ بظاہر ایک ہی نظر آئے، تاہم اس میں نمایاں طور سے دو تہذیبیں، دو طبقے اور دو طرح کے معادلات ابھر آئیں جس میں انسان اور انسان میں فرق و امتیاز کی دیواریں اتنی بلند ہو جائیں کہ حق و انصاف اور شرف انسانی کی پکار دیواروں کے اس پار نہ پہنچ سکے اور جب یہ نظام، ظلم و زیادتی کی ان حدود کو چھونا شروع کر دے، جہاں انسانوں کا ایک جم غفیر بنیادی ضروریات تک سے محروم ہو جائے۔ سوال یہ ہے کہ جب تضاد کی یہ صورت پیدا ہو جائے، جیسا کہ صنعتی انقلاب کے بعد پیدا ہو گئی ہے تو اس وقت نجی ملکیت کے تصور کو اسلامی فقہ کی روشنی میں بدلتا ضروری ہوگا یا نہیں۔ ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ اسلامی فقہ ہرگز جامد نہیں ہے، اس میں تیاس و اجتہاد کی ہمیشہ گنجائش رہی۔ چہ ہم یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ جب کوئی فقہی صورت، اپنے اصولوں سے ہٹ جاتے اور صورت فقہی اور مقاصد و اغراض میں تضاد پیدا ہو جائے تو اس وقت ضروری ہو جاتا ہے کہ اسلام کی وسیع تر تعلیمات اور پیالوں پر غور کیا جائے اور ان کی روشنی میں مجتہدانہ قدم اٹھایا جائے۔ یوں بھی فقہ اسلامی میں مصالح مرسلہ کی اصطلاح موجود ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ کچھ مسائل ایسے ہیں جن سے اسلام نے براہ راست تعرض نہیں کیا اور ان کو اس وقت تک کے لئے اٹھا

رکھا گیا ہے جب تک زمانہ ان کی ضرورت کا احساس نہیں دلاتا۔ ظاہر ہے کہ نجی ملکیت کا مسئلہ اسی قبیل سے ہے۔ اس کو اگر حوں کا توں رہنے دیا جاتا ہے تو صنعتی ارتقا کے اس دور میں کوئی ایسی عملی اور سائنسی تدبیر سامنے نہیں آ پاتی جو استحصال کو ختم کر سکے۔ اس بنا پر نجی ملکیت کے پرانے تصور میں تغیر لازم ہے۔ غلامی کی طرح اس پر غور کرتے وقت ہم پہلے بیع و شریا وراثت، صدقات اور زکوٰۃ ایسے ابواب و مسائل سے نجی ملکیت کے جواز پر استدلال کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔ ہمارے نزدیک اس مسئلہ میں بھی وسیع تر حکماء نقطہ نظر سے کام لیتا ہوگا اور یہ دیکھنا ہوگا کہ ان مسائل میں ایک تو ابواب و احکام کی موجودہ ترتیب ہے اور دوسرے ان کی وہ روح ہے، وہ علت اور حقیقت ہے جو ان سب میں معنی و مقصد کی حثیت سے جھلک رہی ہے۔ اگر وہ روح محفوظ ہے تو نجی ملکیت کو قائم رہنا چاہیے لیکن اگر وہ روح محفوظ نہیں ہے تو اس صورت میں نجی ملکیت کے بارہ میں ایسا عمل تلاش کرنا چاہیے جو اس روح کے عین مطابق ہو۔

اسلام کی اقتصادی روح کا تعین | سوال یہ ہے کہ وہ روح کیا ہے؟ اور اس کا تعین کیونکر ہو۔ جواب واضح ہے، مسائل و احکام کی اس ترتیب۔ تہہ میں فلسفہ یا روح یہ ہے کہ جہاں تک تقسیم دولت کا تعلق ہے کسی بھی شخص کے ساتھ ظلم نہ روا رکھا جائے۔ ہر شخص کو اس میں سے مناسب حصہ ملے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب دولت پھیلتی رہے تقسیم ہوتی اور مختلف افراد میں بٹتی رہے۔ بیع و شریا وراثت اور صدقات اور زکوٰۃ کے مسائل و مراحل اسی غرض کو پورا کرتے ہیں۔ بحیثیت مجموعی اسلام کے مزاج پر غور کرو، اس کا اشکال یہ نہیں کہ دولت کیونکر جمع ہو یا کس طرح معاشرہ میں بڑے بڑے قارون اور سرمایہ دار پیدا کیے جائیں، اس کے برعکس اس کا اشکال یہ ہے کہ دولت کیونکر بکھرے، کس طرح مستحق باہمون تک پہنچے اور کیونکر آخر آخر میں عزت اور احتیاج کا خاتمہ ہو، ظاہر ہے اسلام جب صدقات، زکوٰۃ اور انفاق فی سبیل اللہ کی تکنیک کرنا ہے تو اس کا ہرگز یہ مقصد نہیں ہو سکتا کہ معاشرہ ہمیشہ بلند و پست اور محتاج و غنی کے دو طبقوں میں منقسم رہے۔ ہمیشہ ایک یا تہہ گردہ تو دولت و ثروت کی فراوانیوں سے بہرہ مند رہے اور ایک طبقہ یا انسانوں

کی بہت بڑی اکثریت غربت، افلاس اور احتیاج کے ہاتھوں نالاں اور پریشان رہے لیکن ان مسائل کے ذریعہ اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام نے انسان اور انسان کے درمیان مرتبہ اور درجہ کی جو خلیج حائل کر رکھی ہے۔ اس کو ممکن حد تک پٹا باندھے اور ان فاصلوں کو کم کیا جائے جن سے ایک انسانیت، دو حریف خانوں میں بٹ کر رہ گئی ہے۔ ان لوگوں سے ہیں ایک سوال پوچھنا ہے کہ جو مسائل کی اس ترتیب سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ علیا اور ید سفلی کی تقسیم افلی ابلی اور اٹلی ہے۔ لہذا ہر حال میں ایک گروہ زکوٰۃ دینے والوں کا اور ایک گروہ زکوٰۃ وصول کرنے والوں کا رہنا چاہیے تاکہ ان مسائل پر عمل درآمد کی صورت قائم رہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا خانہ طبریا، تپ و دق اور ٹائیفائیڈ کے خلاف اس بنا پر کوئی جدوجہد نہیں ہونا چاہیے کہ اگر ان کا خاتمہ ہوگا تو پھر ان بیش قیمت دواؤں کا کیا مصروف ہوگا جو محض ان کے علاج کے لیے تیار کی گئی ہیں اور ہزار ہفتوں پر مشتمل اس لٹریچر کا کیا ہوگا جس میں ان مسائل کے بارے میں دلائل و تحقیق دی گئی ہے۔ اس سوال کا معقول جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اگر انسان صحت و توانائی کے راز کو پالے تو وہ مقصد پورا ہو جائے گا جس کے لیے یہ دواؤں تیار کی گئیں اور یہ لٹریچر معرض ظہور میں آیا۔

ٹھیک اسی طرح اگر معاشرہ میں افلاس نہیں رہتا، انسان اور انسان میں بعد و اختلاف کے نامے کم ہوتے ہیں، شرف انسانی بحال ہوتا ہے اور شخص کو تہذیب و تمدن کی آسائشوں سے مناسب حصہ ملتا ہے تو چشم مارش دل ماشا، اسلام کے لیے یہ صورت حال محدود و شائستہ لائق قبول اور خوش آئند ہوگی۔

بخجلی ملکیت سے متعلق اسلامی احکام و مسائل کی روح، سرمایہ کو خرچ کرنا، تقسیم کرنا، پھیلانا اور ان کو چند ہاتھوں میں مرکوز ہونے سے روکنا ہے۔ جمع کرنا اور گن کر تجویروں میں محفوظ رکھنا ہمیں شہیت کے لیے قرآن کریم کی چند آیات پر غور کیجیے۔ ان سے واضح ہو جائے گا کہ اسلام جن اقتصادی قدروں کا حامل ہے وہ کس درجہ انسانیت دوستی پر مبنی ہیں۔ نیز یہ کہ بخجلی ملکیت کے تصور میں وسعت و اطلاق کے دائرے کس درجہ محدود ہیں۔ ان آیات سے دولت اور تفسیر دولت کے بارے میں اسلام کا موقف بکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔

جن لوگوں کو دولت جمع کرنے کا چسکا ہے اور جو خدا اور معاشرہ کے ان حقوق کو ادا

نہیں کرتے جن کی شریعت میں نشاندہی کی گئی ہے۔ ان کے بارہ میں ارشاد باری ہے:-

والذین یکنزون الذہب  
والفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ  
ننبشہم بعذاب الیم ۵ یوم  
یحییٰ علیہا فی نار جہنم فننکوی  
بہا جباہہم وجنوبہم وظہورہم  
ہذا ما کنتم لانفسکم فذوقوا  
ما کنتم تکتزون ۵ (توبہ: ۳۵)

اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو خدا کے رستے میں خرچ نہیں کرتے۔ ان کو اس دن کے عذاب الیم کی خوشخبری سنا دو، جس دن وہ مال و دولت کی آگ میں خوب گرم کیا جائے گا۔ پھر اس سے ان کی پیشانیوں اور پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی اور کہا جائے گا، یہ وہی ہے جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا۔ سو جو تم جمع کرتے تھے اس کا مزہ چکھو۔

دولت پر کسی خاص شخص یا گروہ کا قبضہ یا اجارہ نہیں۔ اسے پورے معاشرہ میں بہر مال وارد

سائر دہنا چاہیے۔ اس کے متعلق منصوص یوں ہے:-

ما انا اللہ علی رسولہ من  
اہل القرۃ بللہ وللرسول ولذی  
القرنی والیتیمی والمساکین و ابن  
السبیل کفی لایکون دولۃ بین  
الاعنیاء منکم - (حشر: ۷)

جو مال اللہ تعالیٰ نے فتح کے نتیجے میں دیہات والوں سے دلوایا ہے وہ خدا کے اور پیغمبر کے اور پیغمبر کے قربات والوں کے اور یتیموں کے اور محتاجوں کے اور مسکینوں کے لیے ہے۔ (تقسیم مال کا یہ انداز اس بنا پر ہے) تاکہ جو لوگ تم میں دولت مند ہیں۔ مال انہی کے ہاتھوں میں مرکوز ہو کر نہ رہ جائے۔

دولت و ثروت میں، ان لوگوں کا باقاعدہ حصہ ہے جو اس سے محروم ہیں۔ یا جن کو معاشرہ کی بے انصافیوں نے سوال کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اس حقیقت کو اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے ضمن میں یوں بیان فرمایا ہے کہ اللہ کے نیک بندے جن میں حقیقتاً ایک کی روح رچی ہوئی ہے، جو دنیا میں راتوں کو جاگ جاگ کر اپنے ذوقِ بندگی کا سامان فراہم کرتے تھے، وہ اپنے مال و دولت میں ان لوگوں کے حق کو پہچانتے تھے اور اس کو ادا کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں برتتے تھے۔

کانوا قبل ذالک محسنین ۵ وہ اس سے پہلے دنیا کی زندگی میں نیک کے

كانوا قليلاً من السبل ما بهجوه  
دبالا سحارهم يستغفرون وفي  
اموالهم حق للسائل والمحروم  
کے تو گر تھے۔ سات کے تھوڑے سے حصہ میں  
سوتے تھے اور اوقات سحر میں بخشش مانگا  
کرتے تھے اور ان کے مال میں مانگنے والے  
اور نہ مانگنے والے دونوں کا حق ہوتا تھا۔ (ذاریات: ۱۶)

اس میں شبہ نہیں، نماز فرض ہے اور بہت بڑی نیکی اور تقرب الی اللہ کا بہت بڑا  
ذریعہ ہے اور قبلہ رو ہونا اس کے شرائط اولیہ میں داخل ہے۔ تاہم علامہ نیکی کی روح، عقائد  
کے علاوہ اتفاق فی سبیل اللہ میں سحر ہے۔

ليس البر ان تولوا  
وجوهكم قبل المشرق  
والمغرب ولكن البر من  
امن بالله واليوم الآخر  
والملائكة والكتب والنبیین  
واقى المال على حبه ذوی القربی  
والیتیمی والمساکین وابن السبیل  
والسائلین وفي الرقاب۔ (بقرہ: ۱۷۷)  
نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق یا مغرب کو  
تبدلہ سمجھ کر اس کی طرف منہ کر لو، بلکہ  
نیکی یہ ہے کہ لوگ خدا پر، روزِ آخرت پر  
اور فرشتوں پر اور خدا کی کتاب پر  
اور پیغمبروں پر ایمان لائیں۔ اور مال  
باوجود عزیز ہونے کے رشتہ داروں،  
یتیموں، محتاجوں، مسافروں، مانگنے والوں  
اور گردنوں کے چھڑانے میں خرچ کریں۔

**استحصال کے کہتے ہیں** | تقسیم دولت اور نجی ملکیت کے بارہ میں فقہ اسلامی کی روح

EXPLOITATION) کا مفہوم بھی متعین کریں اس سے قبل اشتراکیت کی بحث کے دوران  
ہم بتا چکے ہیں کہ یہ اصطلاح، دراصل نا انصافی کی اس صورت پر دلالت کنی ہے جس کو  
صنعتی انقلاب نے جنم دیا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ایک سرمایہ دار سب اس کام کی اجرت  
کا تعین کرنے لگتا ہے، جس کو اس نے اور مزدوروں نے مل جل کر انجام دیا ہے تو وہ نفع  
اجرت کے اکتساب کے لیے دو مختلف پیمانے اختیار کرتا ہے، ایک اپنے لیے اور ایک مزدور  
کے لیے۔ اپنے لیے تو وہ بڑے سوچتا ہے کہ اس کا چونکہ بنگلہ اور کوٹھی ہے اور معاشرہ میں



## اساسیات اسلام

اونچا درجہ اور معیار ہے، اس لیے اس رعایت سے اس کی وجہ میں تو دولت کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں جمع ہونا چاہیے۔ اس نے چونکہ سرمایہ لگایا ہے اور سرمایہ کی منصوبہ بندی کی ہے۔ اس لیے منافع میں اس کا حصہ زیادہ ہونا چاہیے۔ اور مزدور چونکہ کنگلا اور مفلس ہے، اس لیے اس کے لیے بس اتنا ہی منافع کافی ہے کہ جسم و جان میں جو رشتہ حیات ہے اس کو یہ قائم رکھ سکے۔ یا مزدور نے چونکہ صرف جسم و جان کی توانائی ہی بیچی ہے، سرمایہ نہیں صرف کیا ہے اس لیے اس کا حصہ منافع میں بہت کم ہونا چاہیے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ مزدور کی حالت سدھارنے کے لیے ماضی میں کچھ اصلاحات بھی نافذ ہوئی ہیں اور ان سے ایک مذکورہ مزدور کو سہولت و آسائش کے مواقع بھی فراہم ہوئے تاہم تعین اجرت میں ذہن دہی پرانا اور فرسودہ ہے۔ اب بھی سرمایہ داران اصطلاحوں میں سوچتا ہے کہ کارخانہ دار کو تو نفع میں اتنا زیادہ حصہ ملنا چاہیے جس سے اس کے تمام تعلیقات کا بوجہ احسن بند و بست ہو سکے اور مزدور کو بہر حال اس سے کہیں کم ملنا چاہیے۔ حالانکہ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ کام کی نوعیت بہر حال جماعتی (COLLECTIVE) ہے اور اس لحاظ سے دیکھیے تو تعین اجرت کا اصول بھی اجتماعی ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے استحصال کی اس صورت کو چاہے آپ نفع کہیں، چاہے سرمایہ دار کی محنت کا ثمرہ قرار دیں یہ ایک طرح کے ظلم ہی پر مبنی ہے اور ظلم کی قرآن نے بار بار مذمت کی ہے۔

اگر استحصال کے معنی یہ ہیں کہ کام کی نوعیت تو ایک ہو مگر اکتساب نفع کے پیمانے وہ ہوں تو پھر قرآن کا یہ عجیب ملاحظہ ہو کہ اس نے اس صورت حال کو خاص طور پر جرم قرار دیا ہے :

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ  
اِذَا كَتَالُوْا عَلٰی النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ  
ہے۔ جو لوگوں سے ناپ کر لیں، تو پورا لیں اور  
جب ان کو ناپ کر اور تول کر دیں تو کم کر دیں۔

(مطففین: ۳)

یعنی جب اپنے نفع کا سوال ہو تو بھاؤ اونچا ہوا و جب دوسروں کو ان کی محنت کا ثمرہ دینا پڑے تو بھاؤ کم ہو جائے، ان لوگوں کو قرآن نے "ویل یا غرابی" کا مستحق ٹھہرایا۔ استحصال تعریف ہی کی ایک تکرر سے تعبیر ہے۔

آخری سوال کیا اشتراکیت کی اقتصادی حکمت عملی کو ہم اپنا سکتے ہیں؟

جب نجی ملکیت اور انحصار کی بحث نے وضوح اور نکھار کا ایک مرحلہ طے کر لیا تو اب آخری اور براہ راست سوال جو فکر و نظر کو تحقیق و تحقق پر آمادہ کرتا ہے یہ ہے کہ اشتراکیت کی اقتصادی روح کو اسلام کے نظام عقائد میں سمولینے کی شکل کیا ہوگی۔ لیکن اس سوال پر غور کرنے سے پہلے ہیں اس شبہ کا جواب دینا ہوگا کہ کیا ایسا ہونا ممکن بھی ہے، کیا دو متضاد نظام نکلر جمع ہو سکتے ہیں۔ آخر اس اشتراکیت کو جو جدلی مادیت کو مانتی ہے، خدا، انبیاء اور ملائکہ کا انکار کرتی ہے اور مذہب و دین کو محض تاریخی کے وقتی تقاضوں کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔ کسی طرح بھی اس دین اور نظریہ حیات کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے جو اللہ تعالیٰ پر پختہ ایمان رکھتا ہے، انبیاء اور ملائکہ کو صفت ربوبیت اور فیوض ربوبیت کا کوشہ جانتا ہے اور تاریخ کے بارہ میں جس کا یہ عقیدہ ہے کہ اس میں انسان اور عقل کا کردار تخلیقی ہے، جبری اور اضطراری نہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اس شبہ کا جواب بھی دینا ہوگا کہ ان دو مختلف نظریات کے اتحاد سے فائدہ کس کو پہنچے گا، اسلام کو یا اشتراکیت کو۔

اسلام اور اشتراکیت میں تضاد کی نوعیت کیا ان میں مفاہمت ممکن ہے؟

جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ اسلام اور اشتراکیت دو متضاد نظام ہیں لہذا ان میں اتحاد و مفاہمت کی کوئی صورت پیدا

نہیں ہو سکتی۔ اس کے بارہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی تہ میں منطقی اعتبار سے دو واضح غلطیاں ہیں۔ ایک ذہن و فکر کی دوسرے یہ کہ اس میں بعض اجزاء کو خواہ مخواہ کل فرض کر لیا گیا ہے۔ ذہن اور اسلوب فکر کی غلطی کے معنی یہ ہیں کہ کچھ لوگ بیسویں صدی میں، ان اصطلاحوں میں سوچنے کے عادی ہیں، جو قرون وسطیٰ میں رائج تھیں۔ اس ذہن کی خصوصیت یہ ہے کہ اس سے بہرہ مند حضرات کسی بھی مسئلہ پر معروضی انداز میں غور نہیں کرتے یا کسی بھی مسئلہ کو اس لائق نہیں سمجھتے کہ فی نفسہ اس پر غور و تامل ہونا چاہیے۔ یہ حقائق کی تشریح دھلے دھلائے جملوں، مقولوں اور فارمولوں کی روشنی میں کرتے ہیں۔ حالانکہ ان جملوں، مقولوں اور فارمولوں کی صحت استواری پر خود حقائق کی روشنی میں غور ہونا چاہیے۔ ان کے نزدیک کسی بھی حقیقت کی بجائے تو

کوئی حقیقت نہیں۔ ان کی حیثیت کا تعین محض فرسودہ، عینِ واقعی اور کوتاہ نظری پر مبنی جلتے ہوئے جملوں سے ہو پاتا ہے۔ یہ دور سائنس اور مابین پرکھ کا ہے۔ اس میں حقائق نے گھسے پٹے کلیات، پیش پا افتادہ مقدمات اور فقرات کی گرفت سے آزادی حاصل کر لی ہے۔ اب ان میں ہر ایک کی اپنی حیثیت اور مقام ہے۔ "اجتماعِ ضدین محال ہے" کی حیثیت ایک تجربے سے نیا نہیں۔ دائرہ یہ ہے کہ طبیعیات اور حیاتیات کی سطح سے لے کر مذہب، جمالیات اور تہذیب و ثقافت کے ہر ہر دائرہ تک اجتماعِ تضاد کا وجود پایا جاتا ہے۔ کیا یہ شری اور جان بخش پانی جو ہم شب و روز متعدد بار پیتے ہیں آکسیجن اور ہائیڈروجن کی دو مختلف گیسوں سے مل کر نہیں بنا ہے، کیا انسانی جسم میں لاکھوں اور کروڑوں غلبے بیک وقت زندگی اور موت سے دو چار نہیں ہوتے اور غلیوں کی موت اور زندگی کے اسی تسلسل کا نام حیات نہیں، وہ نعمہ اور دل میں اتر جانے والا آہنگ، آخر اس کے سرا کیا ہے کہ اس میں آواز اور شور کو خاص سیلف سے ترتیب دے دیا گیا ہے۔ اسلامی تہذیب نے رومیوں اور ایرانیوں سے کیا کیا لیا اور کس طرح اس کو نفاست و تکمیل کے درجہ تک پہنچایا خود اسلامی تہذیب نے مذاہبِ عالم پر کیا گہرے اثرات چھوڑے، سردست اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ خود سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام نے جو قطعی ایک دوسرے کے حریف اور ایک دوسرے کی ضد ہیں، آپس میں کن اقدار کا تبادلہ کیا۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ سرمایہ داری نے اشتراکی کردار اور اصولوں کو اپنانے کی حتی المقدور کوشش کی۔ کیا اس نظام میں سرمایہ شخصی ملکیت سے نکل کر قدرے اجتماعی دائرے میں داخل نہیں ہوا۔ کیا اس میں منصوبہ بندی کو اختیار نہیں کیا گیا اور مزدور کی فلاح و بہبود کے لیے بونس، بیمہ اور شیرز کی شکل میں متعدد اقدامات نہیں کئے گئے۔ اسی طرح کیا اشتراکیت جو سخت گیرانہ آمریت کا شکار تھی، جمہوری قدروں کو اپنانے پر مجبور نہیں ہوئی اور علمیدگی و انزوا کی وہ صورت ختم نہیں ہوئی جس نے اشتراکی دنیا کو دوسری دنیائے کاٹ کر رکھ دیا تھا اور کیا اس میں نجی ملکیت کے اصول کو ایک حد تک اپنانے کی کوششیں نہیں کی گئیں۔ اسی طرح اشتراکیت کی تعبیر و تشریح کے سلسلہ میں کیا یہ تبدیلی رونما نہیں ہوئی کہ علوم و فنون پر بالعموم اور اجتماعی علوم پر بالخصوص نین اور مارکس کے حوالے

سے ہٹ کر خالص معروضی طریقے سے سوز کیا جائے اور اگر ان میں غم و انطباق کی کوئی غلطی ہو تو اسے تسلیم کیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اب اشتراک کی حلقوں میں اشتراکیت کے ان پندتوں کی بات پر وحیان نہیں دیا جاتا جو ہر ہر معاملہ کو لینن اور مارکس کی تصریحات ہی کی صورت میں سمجھانے کے عادی تھے۔ کہنا یہ ہے کہ ہر بڑی حقیقت اور ہر اونچا انکشاف چاہے اس کا تعلق مذاہب و ادیان اور تہذیب و تمدن کے گوشوں سے ہو چاہے طبعیات سے ہو اس میں تضاد کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور پایا جاتا ہے اور یہی تضاد اس کو نکھارتا اور ردنی بخشتا ہے۔ مگر توحید ہی کو دیکھیے کالادرا کے تضاد سے ترتیب پذیر ہے۔ اگر نفی صحیح ہے تو اثبات اور اثبات غلط ہے اور اگر استناد و اثبات درست ہے تو نفی متروک سے محسوس ہو جاتی ہے۔ لیکن کالادرا کے اسی تضاد کا کرشمہ ہے کہ اس سے مذاہب و ادیان کی سب سے بڑی توحید کا انکشاف ہوتا ہے اور ہر طرح کے شرک کی جڑیں کٹ جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ جہاں تک تقسیم و دولت کا تعلق ہے اشتراکیت کی روح کو اسلامی نظام میں سمولینا چاہیے، تو ہم جدلی مادیت کی بات نہیں کرتے، مذاشراکیت کے تصور تاریخ کی بات کرتے ہیں، کیونکہ کائنات اور تاریخ جو شے متعلق ہیں اپنے ایمانیات کی معقولیت و استواری پر غور و نامہ ہے۔ ہم تو صرف اقتصادی مسئلہ کی حد تک یہ چاہتے ہیں کہ اس میں جو غریبیاں ہیں وہ اپنی جائیں۔ کیونکہ کسی بھی خوبی، سچائی یا کسی بھی علمی اور سائنسی اشکال کے حل پر کسی نظریہ یا دین کا اجارہ نہیں ہوتا۔ سچائیوں اور خوبیوں کو اپنا لینے اور سمولینے کا حق، ہر قوم اور تہذیب کو ہے۔ یہ عالمگیر حقیقتیں ہیں اور تمام اسی نوع انسان کی مشترکہ میراث ہیں۔ اصل سوال یہ ہے کہ اس روح کو اسلامی نظام میں سمولینے کے معنی کیا ہیں یا وہ کیا اسلوب و نسخہ ہے جس سے ہم اس سلسلہ میں کام لینا چاہتے ہیں۔

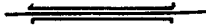
اسلام کے نظام فکر و عمل میں اس کو سمولینے کے معنی یہ ہیں کہ ایک طرف تو ہمارے ہاں کے اہل فکر بغیر کسی احساس مرغوبیت کے معاشرہ کے اقتصادی اشکال کو ایک معروضی اشکال کی حیثیت سے تسلیم کریں اور یہ بات پورے اشرار صدر کے ساتھ مان لیں کہ انسان اور انسان کے درمیان یہ غیر انسانی اور غیر اسلامی تقسیم پائی جاتی ہے۔ جسے اسلام کے تخلیقی مزاج اور جہتوں کی

روشنی میں ہمیں حل کرنا ہے۔ دوسری طرف اس اقتصادی روح کے لیے ہمیں ماخذ و سرچشمہ کی حیثیت سے صرف اسلام کی طرف دیکھنا ہوگا اور اس کا رشتہ اسلام کے نظریہ توحید، عدل اور اخوت کے ساتھ جوڑنا ہوگا، جدلی مادیت کے ساتھ نہیں یعنی ہمیں یہ بتانا ہوگا کہ نظریہ توحید کی اگر کوئی عملی تعبیر ہم اس دور میں پیش کر سکتے ہیں تو وہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کی روشنی میں مرتب ہونے والا معاشرہ اونچ نیچ کے تضادات سے بڑی حد تک پاک ہو، کیونکہ جب خدا ایک ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بندوں میں مرتبہ و درجہ کی اتنی بڑی بڑی دیواریں حائل ہوں۔ اسی ڈھنگ سے ہمیں مسلمانوں کو یقین دلانا ہوگا کہ عدل اور جذبہ اخوت کو جو ہماری معاشرت کے بنیادی اصول ہیں اگر کسی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کریں گے تو اس کے نتیجے میں یہی اقتصادی نل آپ کے سامنے آئے گا کہ ذرائع پیداوار کو ملی مصالح کے تابع رکھا جائے اور کسی مخصوص گروہ یا خاندان کو موقع نہ دیا جائے کہ وہ ان پر قابض ہونے کی وجہ سے استحصال کر سکے۔ معاشرہ کی تعمیر نو کے سلسلہ میں دو باتیں اور بہت اہم ہیں۔ اول یہ کہ ذرائع دولت کو صرف اسی حد تک توڑنا چاہیے جس حد تک مصالح ملی کے نقطہ نگاہ سے ضروری ہو، کیونکہ اسلام نہ فخر کو اجمعی آزادی دینا ہے کہ وہ اجتماعی مصلحتوں کو نقصان پہنچائے اور نہ اجتماعیت کے اس تجاؤ کو گوارا کرتا ہے کہ جس نے فرد کی تنگ دناز اور حریت ٹکڑا کر معاشرہ کو اسلام کی راہ میں مصلحت اور توازن کی راہ ہے۔ دوسرے اس حقیقت کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ اقتصادی مسئلہ ہماری پوری زندگی کا صرف ایک پہلو ہے، اسے ہمیں بہر حال حل ضرور کرنا ہے مگر ہمارے معاشرہ کی بنیاد اور اٹھان کا انداز وہی غیر مادی اور اسلامی ہے۔ ہماری زندگی کی تعمیر نو میں معاشرہ انہی روحانی، اخلاقی اور دینی قدروں کا غاز ہوگا، جو اس کا طرہ امتیاز ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ تہذیب تمدن کا جو ایلان ہم تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ اس میں بنیاد سے لے کر در و بام اور بالائی منزل تک ہر چیز اسلامی ہوگی یعنی صرف اقتصادی اشکال کے حل تک ہم اس حقیقت سے استفادہ کریں گے کہ ذرائع پیداوار پر اجتماعی حیثیت سے غور ہونا چاہیے۔

اگر ہم ان تین نکات کی روشنی میں اسلامی معاشرہ کی تشکیل نو کریں، تو اس سے نہ صرف اسلام کے دعویٰ توحید و عدل کو تعمیر کی نئی ستیں اور منزلیں ملیں گی بلکہ خود اشتراکیت اور نیا سائنس پر

یہ بہت بڑا احسان ہوگا۔

ہمارے بچتہ عقیدہ ہے کہ آئندہ چل کر اشتراکیت اور دین میں اتحاد ابھر کر رہے گا۔ اس لیے کہ مادیت اور مادی مادیت کا نشہ آہستہ آہستہ ذہنوں سے اتر رہا ہے اور انسان بڑی سنجیدگی سے سوچ رہا ہے کہ آخر کب تک اپنے اندر کی روشنی سے محرومی سے اختیار کرنا پڑے گی۔ اپنی ذات، اپنی حقیقت اور عظمت سے یہ بیگانگی کتنا عرصہ اور چلے گی۔ اور کب تک یہ زندان تیرہ و تار اس کو اپنا زندانی بنائے رکھے گا۔ ایک نہ ایک دن اسے زندان سے نکل کر زندگی کے روشن تر پہلوؤں کی طرف رواں دواں ہونا ہے جو روشن بھی ہیں اور وسیع تر بھی۔ اور اسی وضاحت میں اس سوال کا جواب بھی آجاتا ہے کہ اشتراکیت اور دین کے اتحاد سے فائدہ کس کو پہنچے گا۔



## باب ۹

### اسلام کا نظریہ اخلاق

جب سے انسان نے شعور و ادراک کی آنکھ  
 اخلاق اور زندگی میں چولی دامن کا ساتھ ہے | کھولی ہے اور مل جل کر رہنے کی خود االی  
 ہے اس وقت سے اس کے سامنے کوئی نہ کوئی مضابطہ اخلاق رہا ہے جس کی پابندی کو اس نے  
 ضروری سمجھا ہے۔ کیونکہ اخلاق کو کسی نہ کسی صورت میں اپنائے بغیر اجتماعی زندگی کا تصور  
 ہی نہیں ابھرتا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ خود نہال زندگی اس وقت تک بار آور نہیں ہو پاتا،  
 جب تک کہ اس کے لیے مناسب ماحول اور موزوں آب و ہوا کا اہتمام نہ کیا جائے۔ اخلاق اور  
 زندگی میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ کے کسی دور میں بھی انسان اس کی  
 بہرہ مندیوں سے محروم نہیں رہا۔ ہمارے نزدیک یہ تو ہو سکتا ہے کہ انسان مذہب و  
 روایت کو نہ مانے، رسوم و فقہاء کے کسی نظام کو تسلیم نہ کرے یا بعض مابعد الطبیعی افکار کی  
 سچائی پر ایمان نہ رکھے لیکن یہ ناممکن ہے کہ یہ خیر و شر میں سرے سے کسی امتیاز ہی کا قائل نہ ہو یا  
 نیکی کو برائی پر ترجیح نہ دے اور روزمرہ کی زندگی میں اخلاق کی اعلیٰ قدروں سے انحراف کو  
 جائز سمجھے۔ اسی بات الہیہ صحیح ہے کہ خیر و شر کی تعریف، غرض و غایت اور حیثیت کے  
 تعین میں حکما میں خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

ہیراکلیٹس کی رائے | ہیراکلیٹس (HERACLITUS) جو کائنات کو قدرت کا ہرآن  
 تغیر پذیر منظر سمجھتا ہے۔ خیر و شر کے بارہ میں یہ رائے رکھتا ہے کہ  
 نسبی سی سطح پر خیر و شر کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں۔ کائنات کا ہر منظر اپنی ضد کی طرف

بڑھتا اور لپکتا رہتا ہے۔ پانی برتن کے قالب میں ڈھل جاتا ہے، شجاعت اپنی اتھلی صورت میں تھوڑی سی رہتی ہے اور غصے، سناں اور فتنوں غریبوں کے مترادف ہو جاتی ہے۔ یہ سارا اخلاقی و طبیعی کارخانہ، تضاد کا کرشمہ ہے۔ اس کے نزدیک خیر کے یہ معنی ہیں کہ کمالات میں جاری و ساری اصولوں کے ساتھ توافق پیدا کیا جائے اور ایسے قوانین کی اطاعت و پیروی کا احترام کیا جائے جو فی نفسہ معقول اور قوانین فطرت کے ساتھ ہم آہنگ ہوں۔

**دمیترطیس کا نقطہ نظر** | دمیترطیس (DEMOCRITUS) کی رائے میں خیر و شر کا تعلق فعل سے زیادہ نیت اور جہن کی افتاد سے ہے۔ نیک انسان کے فعل سے نیک آدمی وہ نہیں جو نیک کام کرتا ہے، بلکہ نیک آدمی وہ ہے جو نیک کام اس لیے انجام دیتا ہے کہ اس کو نیکی سے محبت ہے۔ خیر کے معنی اس کے نزدیک ایسے فعل کے ہیں جو مسرت آویں ہیں اور مسرور زندگی کا راز اس میں پنہاں ہے کہ انسان جسم و روح کے تقاضوں کے مابین توازن قائم رکھے۔ دمیترطیس نے اس حقیقت کو وضاحت سے بیان کیا ہے کہ سچی مسرت اس طرح نہیں حاصل ہوتی کہ انسان تعیشات دنیا کے پیچھے دیوانہ وار دوڑنا شروع کر دے کیونکہ یہ چیزیں تو آتی جاتی ہیں۔ سچی مسرت، نیکی کی آرزو، ارادہ اور عمل میں مضمر ہے۔

**سوفسطائی حکماء کا موقف** | سوفسطائی حکمائے اخلاق کو انفرادیت کے زاویہ نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان بجائے خود اخلاق، مذہب اور رسوم و شجائر کا معیار ہے اور انسان سے ان کی مراد نوع انسانی نہیں افراد ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے نزدیک خیر و شر پورے معاشرہ کا مسئلہ نہیں، افراد کا مسئلہ ہے، چنانچہ ہر شخص کو حق ہے کہ وہ اپنے برے بھلے کا آپ فیصلہ کرے اور جو چیز اس کے ذاتی مفادات اور خواہشات کے مطابق ہو اس کو اختیار کرے۔ کیونکہ ہر شخص کا اسلوب اخلاق اپنا ہے، اپنی پسند، اپنی آرزوئیں اور تمناؤں یا اپنا مفاد بہر حال مقدم ہے۔ ان کے نقطہ نگاہ سے اخلاق کا کوئی جامع مفہوم نہیں۔ اس کا تعلق معاشرہ کی مفادات و روایات سے ہے۔

**سقراط کا تعلق** | اگرچہ سوفسطائیوں کے اسی گروہ سے ہے تاہم اس نے غور و فکر کی راہ میں اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے اس کی تمام تر سقراط کا اخلاقی زاویہ نگاہ



ہنگ و درد اور فلسفیانہ زندگی کا محور خیال رہا کہ برتر حیات کے لیے خیر و شر یا صحیح و غلط کے درمیان فرق اختیار نہ کی حدود واضح ہونی چاہئیں اس کے نزدیک یہ ناممکن ہے کہ انسان جان بوجھ کر برائی کا ارتکاب کرے۔ برائی کا ارتکاب عموماً اس وقت ہوتا ہے جب استدلال میں کہیں غامی، اھل یا جھول رونما ہو۔ اور اگر چیز کی یہ راہ واضح ہمتیں اور معلوم ہو تو کوئی باگھیجی برائی کا شکار ہو سکتا ہے۔ اس کے نزدیک برتر چیز یا برتر حیات علم و آگاہی کا جوہر ہے۔ یہ اگر حاصل ہے یا انسان اس سے اگر بہرہ مند ہے۔ تو پھر برائی کی گرفت ڈھیل پڑ جاتی ہے۔ علم خیر بھی ہے اور خیر کا وسیلہ اور ذریعہ بھی۔ سقراط کی ساری زندگی اسی جوہر علم و ادراک کے حصول میں گذری۔

**افلاطون کی رائے** | افلاطون نے خیر و شر کے مسئلہ میں سقراط کی دریافت کو قدرے آگے بڑھایا۔ اس کا کہنا ہے کہ نیکی اور برائی کو اس وقت تک ٹھیک ٹھیک سمجھنا ناممکن ہے جب تک اس عالم رنگ و بو کی حقیقت متعین نہ ہو جائے۔ اس کے نقطہ نگاہ سے یہ عالم چونکہ غیر حقیقی، فانی اور گرینہا ہے اور محض حقیقی عالم کی نقل یا انعکاس ہے اور حقیقی عالم وہ ہے جو ”مشل“ (IDEAS) سے تعبیر ہے اس لیے نیکی اور برائی کے معاملہ میں صرف حواس اور ان کے نتائج پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ اس بارہ میں عقل صحیح کو اسٹھانا ماننا چاہیے اور یہی دراصل نیکی یا خیر ہے کہ ہم اپنی خواہشات اور جذبات کی رو میں جننے کے بجائے ان کو عقل کے تابع رکھیں۔ عقل کو معیار اور کوئی قرار دیں اور تمام خواہشات اور آرزوؤں کو اسی کے ذریعہ جانچیں۔ پھر جس چیز کی اصابت و صحت پر عقل صادر کرے اس کو اختیار کر لیں اور جس کی افادیت پر عقل مہر تصدیق ثبت نہ کرے اس کو برائی سمجھ کر چھوڑ دیں۔

**ارسطو کا اشکال** | ارسطو کے سامنے اشکال کی نوعیت یہ ہے کہ خیر اور نیکی کی تمام صورتیں ایک دوسرے پر موقوف ہیں۔ اس لیے معلوم یہ کرنا چاہیے کہ ان میں مرکز اور معیار کی حیثیت کے حامل ہے جو دو کون خیر الاعلیٰ (Summum Bonum) ہے جس کو تمام نیکیوں کے لیے اصل اور محور قرار دیا جاسکتا ہے اس کے نزدیک خیر الاعلیٰ کے معنی یہ ہیں کہ کائنات کا بہتر منظر، اپنی فطرت کے اندرونی تقاضوں کی تکمیل کے لیے مصروف عمل ہو۔ اور انسان کی فطرت کا اندرونی تقاضا چونکہ فکر و تامل ہے اس لیے ضروری ہے کہ یہ ہر معاملہ میں فکر و تامل کی روشنی میں فیصلہ

کرے اور ایسا انداز اختیار کرے، جو اس کی فطرت کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ ارسطو جب فکر و دانش کو نیکی یا خیر کا محور قرار دیتا ہے تو اس کے دو معنی ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ نیکی یا خیر کا جذبہ کسی خارجی تلقین، روایات یا اس کی ذات و فطرت سے عظیمہ کسی محرک کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ خود انسانی کی عاقلانہ فطرت کا اپنا اور اندرونی تقاضہ یہ ہے کہ بہتر کامیاب اور خیر و صلاح پر مبنی زندگی بسر کرے۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ انسان چونکہ اپنی فطرت کے لحاظ سے جذبات، جسمانی خواہشات اور فکر و دانش کے تین خانوں میں انقسم پذیر ہے۔ اس بنا پر کوئی بھی فیصلہ کرتے وقت اسے ایسا درمیانی راستہ اختیار کرنا چاہیے جس سے انسانی فطرت کے ان تینوں حصوں کے ساتھ پورا پورا انصاف روا رکھا جاسکے یعنی وہ فیصلے ایسے متوازن اور منصفیانہ ہونے چاہئیں کہ جن میں جسمانی تقاضوں کے ساتھ ساتھ جذبات و عقل میں جو رشتہ ہے اس کی نزاکت بھی ملحوظ خاطر رہے یعنی انسانی فطرت کے ان تینوں پہلوؤں میں سے کسی کو بھی نہ تو نظر انداز کیا جائے اور نہ اس کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دی جائے۔ اس درمیانی راہ کو ارسطو، زریں وسط یا بیچ کی سنہری راہ (GOLDEN MEAN) قرار دیتا ہے۔

رداتی حکما کا نظریہ اخلاق

رداتی حکما: بھی افلاطون اور ارسطو کی طرح عقل و تامل کو نیکی کی روح ٹھہراتے ہیں۔ لیکن خود عقل و تامل کا اولین تقاضا ان کے نزدیک یہ ہے کہ انسان اپنے اعمال کے بارہ میں یہ جاننے کی کوشش کرے کہ پوری کائنات میں جاری و ساری قوانین فطرت کے ساتھ ان کا کس حد تک توافق ہے۔ ان کے نقطہ نگاہ سے، شادمان اور سرور زندگی کسی ایک عمل یا نیکی کی مرہون منت نہیں۔ بلکہ اس کا تعلق پورے نظام عمل سے ہے جو ترتیب اشیاء کے مطابق ہے جس میں فطرت کے قوانین اور منشا کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہو۔

عیسائیت جب مغرب میں فاختانہ انداز میں داخل ہوئی تو اس سے ان کے فلسفیانہ اور اخلاقی نظریات بھی متاثر ہوئے، اول اول تو کلیسا کی برتری قائم رہی اور اسی کو صحت و استناد کا سرچشمہ قرار دیا گیا۔ اس کے بعد فکر و دانش کے کچھ اور اسلوب بھی ابھرے۔ عیسائی مفکرین میں۔ اس سوال نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی کہ کلیات (UNIVERSALS) اصل میں یا جزئیات

(PARTICULARS) اسمیت پسندی (NOMINALISM) اور حقیقت پسندی (REALISM) نے اخلاقیات سے متعلق دو مستقل بالذات مدارس کی طرح ڈالی۔ اسمیت پسند چونکہ افراد و جزئیات کو اصل قرار دیتے تھے۔ اس لیے ان کے نزدیک اخلاقی و اجتماعی قوانین کو وضع کرتے وقت افراد کی مصنوعات کو زیادہ درخراعتنا قرار دینا چاہیے کیونکہ حقیقت اپنے اصل روپ میں، افراد و جزئیات ہی کی صورت میں جلوہ گر ہے۔ اس کے برعکس حقیقت پسند حضرات کا موقف یہ تھا کہ کلیات، سٹیٹ اور اجتماع کا وجود حقیقی ہے اور افراد ان کے اداروں کے تابع ہیں۔ اس بنا پر اخلاقی پالیسی کو انہی اجتماعی مصالح کی شکل میں ڈھنا چاہیے۔

موجودہ فلسفہ نے خیر و شر کی اس بحث میں مزینکات موجودہ حکما اور اخلاقیات، ہابس کا خیال پیدا کیے مثلاً ہابس (HOBBS) چونکہ مادیت کے نقطہ نظر سے مظاہر عالم پر غور کرنے کا عادی ہے۔ اس لیے اس نے اخلاقیات پر اسی زاویہ نگاہ سے غور کیا۔ اس کا کہنا ہے کہ خیر و شر کا تعلق بھی ایک طرح کی حرکت (MOTION) سے ہے۔ یہ حرکت اگر کامیاب ہے تو اس سے مسرت و شادمانی پیدا ہوگی اور اگر یہ حرکت کامیاب نہیں ہے تو اس سے کرب و اذیت کے داعیے ابھریں گے۔ اس کے نزدیک خیر و شر کی حیثیت یہ نہیں کہ خیر کو ہر شخص کے لیے خیر ہی قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح شر کا وجود بھی ہر حال میں شر نہیں، بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک کا عمل خیر ایک شخص کے لیے تو مسرت و شادمانی کا سبب ہو اور دوسرے کے لیے تکلیف و درد پیدا کرے یعنی اشخاص اور حالات کے اختلاف سے، خیر و شر کے اثرات میں اختلاف کا رونما ہونا ممکن ہے۔

ڈی کارٹ (DESCARTE) کا کہنا ہے کہ جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی کا تعلق ہے وہ کامل ہے۔ اس لیے برائی یا شر کا تعلق اس کی ذات کے بجائے ہمارے فیصلوں سے ہے۔ ہر جب عقل ناقص کی بنا پر غلط فیصلے کرتے ہیں تو اس سے ہمیں اذیت و الم سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اگر ہم اپنے اعمال کو نکر و عقل اور تجربہ و شواہد کی ترازو میں تو لیں تو بڑی حد تک شر سے دامن کشاں رہ سکتے ہیں۔

لاک کی رائے | لاک (LOCKE) کی یہ رائے ہے کہ اخلاقیات میں خیر و شر کا تصور انسان کے

اندرونی اور فطری تقاضوں کا رہن منت نہیں بلکہ یہ معاشرہ اس کی تعلیم اور مسئلہ اقدار سے ابھرتا ہے۔ ہم چونکہ ایک خاص ماحول میں پیدا ہوتے ہیں اور اس ماحول میں والدین اور اساتذہ ہمیں مسلسل پیشہ کرتے ہیں کہ اعمال کام اچھے سے فضاں حرکت بری ہے۔ اس لیے خیر و شر کے بارہ میں کچھ نقوش ہماری لوح قلم پر مرتسم ہو جاتے ہیں۔ جنہیں ہم فطری اور خلقی سمجھا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک خیر و شر کی کوئی بھی صورت ہو معیار بہر حال یہی رہے گا کہ جن افعال سے ہمیں راحت حاصل ہوگی وہ خیر کے زمرہ میں شمار ہوں گے اور جو مضر و دالم کا باعث ہوں گے انہیں شر سمجھا جائے گا۔ گویا خیر و شر کا صحیح صحیح اندازہ تجربہ سے ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک اخلاقی شعور کو زندہ رکھنے کے لیے قانون اور ضبط و نظم کی پابندی بہت ضروری ہے اور قانون یا ضبط و نظم کا سرچشمہ تین چیزیں ہیں۔

۱۔ دین

۲۔ حکومت

۳۔ اور معاشرہ میں رچی بسی اقدار

اور برخص ان سہ گونہ پابندیوں کا خیال رکھے گا تکلیف دالم سے نسبتاً کم دوچار ہوگا۔

**کانٹ کا تصور خیر** | کانٹ (KANT) نے خیر و شر کے مسئلہ میں انقلابی روش اختیار کی۔ اس کے نزدیک اخلاقیات کے باب میں اشکال کے اس پہلو کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں کہ کسی فعل سے مسرت و انبساط کی دولت ہاتھ آتی ہے یا کہ دالم کے کانٹے پھٹتے ہیں۔ اصل اہمیت اس چیز کو حاصل ہے کہ آپ اخلاقی قوانین کے لیے اپنے دل میں احترام و توقیر کا کوئی جذبہ رکھتے ہیں یا نہیں اور آپ نے جو کچھ کیا اس میں نیت و ارادہ کو دخل نہ آیا ہو، جو اخلاقی پائیوں کے احترام و توقیر کی وجہ سے دل میں ابھرتے ہیں۔ اگر آپ کا فعل حسن نیت پر مبنی ہے اور حسن نیت اس خیال پر مبنی ہے کہ نیکی بگائے خود اس لائق ہے کہ اس کو اختیار کیا جائے تو آپ کا یہ فعل نیکی کے زمرہ میں شمار ہوگا۔ چاہے اس سے انبساط حاصل ہو اور چاہے تکلیف۔ کانٹ کے نزدیک خیر کا تصور بیرونی اور خارجی عوامل کا مرکب ہون منت ہرگز نہیں، بلکہ یہ خود عقل و دانش انسانی میں ایک بدیہی (PRIOARI) حقیقت کے روپ میں ہمال ہے۔ ہر شخص یہ سمجھتا ہے کہ فعل خیر کا اطلاق اسی فعل پر ہو سکتا ہے، جس کو ہم مالگیر سچائی قرار دے سکیں۔ جس کو تمام نوع انسانی اختیار کر سکے، جو

لذت یا ذاتی منفعت کی سطح سے اونچا ہو۔ اور فی ذائقہ اپنے اندر خیر کی کشش، خیر کا حسن و جمال اور خیر کی شائستگی لیے ہوئے ہو۔ اس طرح کے اخلاقی عمل کو کانٹ کی اصطلاح میں لازمی اور قطعی خیر (CATEGORICAL IMPERATIVE) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کانٹ نے خیر کے تصور کو یہ کہہ کر ادا نکھا دیا ہے کہ اس بارہ میں ہر شخص کو جو نیکی کا خواہاں ہے، اپنے اعمال کو اس انداز سے ترتیب دینا چاہیے کہ اس سے انسانیت کو فائدہ پہنچے اور ایسے ذرائع اختیار کرنے چاہئیں جو انسان دوستی کے اس نصب العین کو تقویت پہنچائی۔

مل (MIL) نے خیر و شر کے رشتہ کو افراد کے بجائے اجتماعی حالات و ظروف سے مل کے رائے جوڑا۔ اس کے نزدیک نیکی کے یہ معنی نہیں کہ اس سے کسی ایک فرد کو فائدہ پہنچتا ہے، نیکی یہ ہے کہ اس کی بڑی سے بڑی تعداد زیادہ سے زیادہ لوگوں کے خیر میں مفید ہو، اس پیمانہ کو اگر ہر شخص تسلیم کر لے تو اس سے خود غرضانہ اخلاقیات کا آپ سے آپ فائدہ ہو جاتا ہے اور شخص مجبور ہو جاتا ہے کہ اپنے اعمال کے بارہ میں پورے انسانی معاشرہ کی فلاح و بہبود کی اصطلاحوں میں سوچے، اور انہی اجتماعی مصلحت کی روشنی میں ان کو انجام بھی دے۔ اس کے نزدیک اعمال کا خیر بہتر اور مفید ہونا معاشرہ کے مخصوص حالات و تصورات پر مبنی ہے یعنی خیر مطلق کا کوئی وجود نہیں۔ اس کے نقطہ نگاہ سے خیر ایک اضافی امر ہے جس کا ماحول تعلق اجتماع اور معاشرہ کی فلاح و بہبود سے ہے۔ بل خیر میں درجات و مراتب کا بھی قائل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان نیکیوں کو جن کا تعلق روح، ذہن اور عقل و دماغ کے تعلق سے ہے جو، ان نیکیوں کے مقابلہ میں کہیں فائقی اور بالا تر سمجھتا ہے جن کا تعلق جسم و مادہ کی پرورش و ارتقا سے ہے۔

ڈیوی (DEWEY) کا نقطہ نظر بھی قریب قریب یہی ہے کہ نیکی کا تعلق معاشرہ سے ہے۔ لیکن انداز بیان کے اس فرق کے ساتھ کہ ایسا معاشرہ جس میں فرد کی مصلحتوں کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ اس کے نزدیک فرد اور معاشرہ دونوں کی اہمیت یکساں ہے اور مکمل و جامع اخلاقی نظام کے یہ معنی ہیں کہ اس میں دونوں کی فلاح و بہبود کو ملحوظ و مرعی رکھا گیا ہو۔ فرد کی تعریف اس کے نزدیک یہ نہیں کہ وہ معاشرہ سے الگ تھلک کسی شخص کا نام ہے۔ فرد اس کی اصطلاح میں انسانی شخص کو کہیں گے جو معاشرہ کا ممبر ہو، معاشرہ کا رکن ہو اور معاشرہ کی خیر و بہبود میں برابر کا شریک ہو۔

اخلاقیات کے اس پجڑ کا حاصل یہ ہے کہ فکر و کاوش کی ان تمام کوششوں کا محور و مدار بقا ہر مند ربہ ذیل نیکی ایک معروضی حقیقت سے تعبیر ہے

سوالات ہیں :-

- ۱۔ کیا نیکی مسرت و شادمانی کے حصول سے تعبیر ہے ؟
- ۲۔ کیا نیکی کا تصور فطری اور خلقی ہے ؟ یا خارجی عوامل کا مرہون منت ہے ؟
- ۳۔ کیا نیکی کا تعلق تنہا فرد سے ہے یا معاشرہ سے ؟
- ۴۔ کیا نیکی مطلقاً نیکی ہے یا یہ کوئی انسانی امر ہے ؟

اسلام کے پیش کردہ اخلاقی نظام کی خصوصیات کی نشاندہی سے پہلے مناسب ہو گا کہ ہم پہلے ان سوالات کا جواب عمنی کر دیں۔ نظام اخلاقیات کے بارہ میں حکما کے اسلوب فکر میں ہمارے نزدیک اصولی غلطی یہ ہے کہ وہ خواہ مخواہ اس کی منطقی تعریف کے چکر میں پڑ گئے حالانکہ نیکی نیکی ہے جس کو ہر شخص جانتا ہو جتنا ہے، اس لیے اصل اشکال اس کی حقیقت و کھنہ کو فکری بنیادوں پر استوار کرنے کا نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اسے کس طرح معاشرہ میں رائج کیا جائے، کس طرح اس کے لیے دلوں میں محبت و دلبستگی کے تقاضوں کو تازگی بخشی جائے اور یہ کہ وہ کون اصول، اقدار اور نقشہ بیات ہے جس کو اپنا کر انسان اخلاق و سیرت کی خوبیوں سے بہرہ مند ہو سکتا ہے تعریف کے چکر میں پڑیں گے تو بہت سی دشواریاں پیدا ہوں گی۔ سوال یہ ہے کہ انسان جب نیکی کی منطقی تعریف سے نا آشنا تھا۔ اس وقت کیا نیکیوں سے اس کا دامن مل سکتی تھا یا کیا اس وقت معاشرہ اخلاقی اقدار کی انادیت کا قائل نہ تھا۔ دوسرے لفظوں میں دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ نوع انسانی نیکی کی خوبیوں سے نیکی کی برکات سے اور نیکی کی مینا و تابش سے صرف اسی وقت آگاہ ہوئی جب سعری اور کبریٰ کی مدد سے اس کی تعریف بیان کی گئی یا اس تعریف سے پہلے اور بہت پہلے بھی انسان کے عش و کردار کا محور خیر اور نیکی کی تلاش اور جستجو ہی رہا اور اگر یہ بات تاریخ سے صحیح ثابت ہوتی ہے کہ آغاز انسانیت ہی سے نیکی کا حصول انسانی سعی اور کوشش کا نصب العین رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی بنیاد اور اساس عقلیت پر نہیں بلکہ کچھ اس طرح کے احساس و وجدان پر قائم ہے جس انداز سے مذکورہ خیر

کسی دلیل آرائی کے اس عالم رنگ و بو کی معدومیت تسلیم کرتے ہیں یا بغیر کوئی معقول و سبب بتائے ہرچیز جمال کی دلائل و یزیدوں کا اعتراف کرتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح نیکی اور خیر سے انسان کا تعلق فطری ہے ہر دور میں انسان نے نیکی سے محبت کی ہے، نیکی کو اپنایا ہے اور نیکی کے لیے اپنے دل میں جذب و کشش کے داعیوں کو اجترما ہوا محسوس کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تعلیم و تربیت سے، معاشرہ میں دائرہ مائتہ اقدار کی بنیاد پر نیکی کا شعور زیادہ روشن، زیادہ واضح اور زیادہ متعین صورت اختیار کر لیتا ہے، لیکن خیر و شر میں فرق و امتیاز کے حدود کو پہچاننے کی کسوٹی ہر حال خارجی عوامل کی رہن منت نہیں۔ اس کا تعلق ان بدہی اور وجدانی سیاقیوں سے ہے جن کو اللہ تعالیٰ کے نظام ربوبیت نے انسان کے قلب و ضمیر میں ودیعت کر رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے جب اس جانی بوجھی سیاقی کو آپ تعریف و مدح کی اصطلاحوں میں سمجھنے کی کوشش کریں گے تو خواہ مخواہ طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہوں گے جس طرح حسن و جمال کی کوئی جامع مانع نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ حسن و جمال کے سینکڑوں روپ ہیں اور جس طرح یہ بات انسان کے احاطہ اختیار سے خارج ہے کہ نفع و آہنگ کی ہفتگوئیوں کا کسی ایک تعریف کے ذریعہ احاطہ کر لے، ٹھیک اسی طرح نیکی اور خیر کے تصور کو تعریف کے ذریعہ مکرر ذہن کی پوری پوری گرفت میں نہیں لایا جاسکتا۔ نیکی اور خیر کی ہزاروں صورتیں ہیں یعنی یہ وہ رواں دواں سرچشمہ فیض ہے جو کبھی پایاب نہیں ہونے کا۔ ہر دور کے لوگ اس کے نئے نئے پہلوؤں کی تلاش اور یافت میں غوطہ زن رہیں گے۔ اور یہ چشمہ ہمیشہ ان کے دامن کر دار و سیرت کو آباد موتیوں سے مالا مال کرتا رہے گا۔ اس اصولی و نہایت کے بعد آئیے ان سوالات کی روشنی میں حقیقت کا سراغ لگائیں۔

”افادیت کے تمام مظاہر کی تشریح نہیں ہو پاتی“ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ”افادیت“ (UTILITY) کے حامی حکما۔

نے خیر کی تعریف میں مسرت و شادمانی کے حصوں کو بہت اہمیت دی ہے۔ مگر سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا اس سے خیر کے تمام پہلوؤں کی تشریح ہو جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ”خیر کا صرف ایک پہلو ہے اور وہ بھی اجماعی لیے ہوئے، کیونکہ جہاں تک مسرت و شادمانی کے حصول کا سوال ہے یہ نکتہ بدستور بغیر واضح رہتا ہے کہ کس کی مسرت و شادمانی، فرد کی یا معاشرہ کی۔ جسم کی یا روح کی۔ ظاہر ہے کہ دونوں کے تقاضے بالکل مختلف ہیں۔ ہو سکتا ہے ایک فرد، معاشرہ کی فلاح و بہبود

## اسلام کا نظریہ اخلاق

کو نظر انداز کر کے اپنے لیے مسرت و شادمانی کی بہت بڑی مقدار کو اپنی جھولی میں ڈال لے لیکن اس صورت میں کیا حرص و اذ کے اس جذبہ سے معاشرہ میں مسرت و شادمانی کی نعمتوں کو عام کیا جاسکے گا یا اس صورت حال سے کسی اجتماعی قانون اور ضابطے کا ذرا بھی احترام دلوں میں قائم رہ سکے گا ؟ فرض کیجیے خیر کا مسئلہ صرف معاشرہ کا مسئلہ قرار پاتا ہے۔ اس صورت میں کیا فرد اپنے اخلاقی تشخص کو برقرار رکھ سکتا ہے اور ان ننھی منی جائز مسرتوں سے بہرہ مند ہو سکتا ہے جس سے بہرہ مند ہونا اس کا فطری حق ہے ؟ جسم و روح کا اختلاف بھی اسی نوع کے تقاضوں کا حامل ہے۔ اس کے پیش نظر بھی یہ ضروری ہوتا ہے کہ روح کی خاطر اور فکر و نصب العین کی حمایت کے سلسلہ میں ، جسمانی اذیتوں کا خندہ پیشانی سے خیر مقدم کیا جائے۔ اور ہر اس ابتلا اور آزمائش سے صبر و ضبط اور صبر و استقامت جتنی جا میں جو قلب و ضمیر کی پاکیزگی کا باعث ہوں اور کبھی خود روح کی توانائی اور تحفظ کے لیے جسم کی پرورش کا مسئلہ اہمیت اختیار کر لیتا ہے یعنی کبھی سقراط بن کر زہر کا پیالہ پی جانے میں مسرت و لطف کی فراوانیاں ہیں اور کبھی صحت مند مجاہد اور غازی کے روپ میں۔ قوت کا مظاہرہ نیکی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو نیکی کا تعین اس وجہ سے ہوا کہ اس سے فکر و نصب العین کے حصول میں کس حد تک مدد ملتی ہے۔ نہ اس وجہ سے کہ اس سے مسرت و شادمانی کی کتنی بڑی مقدار حاصل ہوتی ہے۔ یہاں یہ نکتہ غور رہے کہ ہم جسم و روح میں حقیقی تضاد کے قائل نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں زندگی کے دو ضروری اطوار (MODES) ہیں۔ ہم جب ان دونوں میں تضاد و اختلاف کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خود زندگی کے ان دونوں پہلوؤں میں ہر حال ایک طرح کا فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔ دوسرے سوال کے متعلق جواب کو اس مثال کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ اگر آم کی گٹھلی میں پتلے سے وہ تمام خصوصیات موجود نہ ہوں جن کی وجہ سے آم آم کہلاتا ہے تو زمین، آب و ہوا اور روشنی ایسے خارجی عوامل اس کو آم کی شکل میں ہرگز پیش نہیں کر سکتے کیونکہ ان خارجی عوامل سے کوئی بھی نئی حقیقت جنم نہیں لیتی۔ بلکہ ان کی وجہ سے صرف اتنا ہو پاتا ہے کہ اس کی فطرت ان سے مناسب تغذیہ حاصل کرتی ہے اور نشو و نما اور ارتقاء کے مرحلوں میں ان سے وہ اسباب فراہم کرتی ہے جو اس کو آخر آخر میں آم کی شیرینی، بکھٹ اور مزاج عطا کر دینے میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ اسی حقیقت کو ایک دوسری مثال کی مدد سے فہم و فکر کی گرفت



میں لانے کی سعی فرمائیے یعنی اگر کوئی شخص اپنی فطرت اور مزاج کے اعتبار سے فن کے لیے کوئی مناسبیت نہیں رکھتا تو محض تربیت اور ماحول اس کو فنکار نہیں بنا سکتے۔ شاعر، موسیقار اور منہر تعلیم و تربیت اور حالات کی منت پذیر یوں سے ایک حد تک استفادہ کر سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ حالات ایسے شخص کو شاعر، موسیقار یا منہر بنا دیں جو ان فنون سے پیدائشی مناسبیت نہیں رکھتا۔ انسان ٹھیک اسی طرح ہے نیکی کا رجحان اگر طبائع میں پہلے سے موجود نہ ہو۔ فطرت انسانی کا حصہ نہ ہو اور قلب و ضمیر کی گھرائیوں میں منہم و پنهان نہ ہو تو حالات اور تعلیم و تربیت ایسے خارجی عوامل اس کو پیدا نہیں کر سکتے، مذہب، دین، معاشرہ یا ماحول اس رجحان کو صرف چلا دیتا ہے، اس میں استحکام پیدا کرتا ہے اور اس کے نشو و ارتقا کے لیے اسباب و وسائل مہیا کرتا ہے، اس سے زیادہ نہیں نیکی سے محبت اور نیکی کی پہچان بہر حال پہلے سے ہر انسان کی لوح قلب پر ارتسام پذیر ہے۔

**اضافیت اخلاق کا مطلب** | مغرب کے حکماء نے نظام اخلاق کے متعلق اس تیسرے سوال کو زیادہ اہمیت دی ہے کہ خیر علی الاطلاق خیر ہے یا اس میں اضافیت

(RELATIVITY) کا پہلو زیادہ لائق اعتنا ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ موجودہ دور میں مغرب کے صحا خیر کے معنوم اور نیکی کو عموماً اضافی امر قرار دیتے ہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ ان کا خیال ہے کہ حالات کی تھوڑی سی تبدیلی سے بسا اوقات نیکی برائی اور برائی نیکی بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہم کسی شخص کو دیکھیں کہ ہاتھ میں پستول لیے حریف کی تاک میں ہے اور وہ حریف کہیں چھپا بیٹھا ہے اور ہمیں علم ہے کہ وہ کہاں ہے۔ اب اگر وہ شخص تم سے پوچھ لے کہ کیا فلاں شخص جس کے یہ قتل کے درپے ہے، تمہیں معلوم ہے کہ کہاں چھپا ہے تو ہم اس مرحلہ میں بیچ بیچ نہیں بتائیں گے کیونکہ بیچ کتنا ان حالات میں اعانت جرم کے مترادف ہوگا۔ حالات کی اس تبدیلی سے جو بیچ نیکی قرار پاتا ہے اور بیچ گناہ۔ علاوہ ازیں کوئی بھی نظام اخلاق اور ضابطہ حیات، زمان و مکان اور حالات و ظروف کی تبدیلیوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس لیے کہ اگر زندگی ایک رداں و دواں حقیقت ہے اور معاشرہ کے عمل میں کسی بھی موڑ پر ٹھہراؤ پیدا نہیں ہوتا تو ہر دور کے لیے اقدار حیات کا نقشہ اس دور کی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق ہونا چاہیے۔ متعین و محدود یا بندھے کے نظام اخلاق اور ضابطہ حیات سے ظاہری اور صوری اخلاق (FORMAL MORALITY) کے اندر داخل تو نمایاں

کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان سے اس اخلاقی روح کو پیدا نہیں کیا جاسکتا جو ہر آن تازگی، تجدید اور حالات و ظروف کے ساتھ توافق اور ہم آہنگی کی طالب ہے۔ نظام اخلاق کی اصنافیت کے بارے میں اس تشریح سے دو مختلف موقف فکر و نظر کے سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ بسا اوقات حالات کی معمولی تبدیلی سے خیر و شر میں فرق و امتیاز کے حدود ختم ہو جاتے ہیں اور ہم مجبور ہو جاتے ہیں کہ خیر کو چھوڑ کر شر کو اختیار کریں۔ دوسرے یہ کہ ماہر بشرہ کے ارتقاء کے ساتھ خیر کے مفہوم و معنی میں بھی ارتقاء رونما ہونا چاہیے۔ جہاں تک پہلے شعبے کا تعلق ہے، ہمارا جواب یہ ہے کہ اس خیال سے غلط نتیجہ اخذ کیا گیا ہے۔ اس مثال میں۔ مقابلہ خیر و شر کے درمیان نہیں۔ خیر اور خیر اعلیٰ کے درمیان ہے۔ سوال دراصل یہ درپیش ہے کہ اس مرحلہ پر ایک ایسی نیکی کا ساتھ دیا جائے جو خالق تبار اعلیٰ اور بنیادی ہے یعنی ایک انسانی زندگی کو بچا لیا جائے جس کی خاطر یہ تمام نظام اخلاق وضع ہوا ہے یا انسانی زندگی کو اس سے کم درجے کی نیکی کے بحیثیت چڑھا دیا جائے جو محض صورتاً (FORMALLY) نیکی ہے۔ یہاں اس نکتہ پر بھی نظر رہنا چاہیے کہ جب ایک شخص غلات و اقوات ایک بات کہتا ہے تو کیوں کہتا ہے، کیا اس کا محرک کوئی ادنیٰ جذبہ ہے۔ کوئی ادنیٰ خواہش و آرزو ہے یا بلند تر اور خالق تبار پر جذبہ ہے۔ اگر انسانی زندگی کی حرمت و توقیر بجائے خود نیکی ہے تو اس شخص نے نہ صرف کوئی برائی نہیں کی بلکہ حد درجہ نیک کام کیا ہے۔ کانٹ نے ٹھیک کہا ہے کہ نیکی کے معنی اچھے ارادے کے ہیں۔ بظاہر نیکی اور حقیقی نیکی کی پہچان کا یہی وہ پیمانہ ہے جس کو صادق و مصدوق، پیغمبر کی حکیمانہ نگاہ نے آج سے چودہ صدیاں پہلے بھانپ لیا تھا۔ ارشادِ گرامی ہے۔

انما الاعمال بالنیات۔ کہ نیکی کا تعلق ارادہ و نیت کی نیکی سے ہے۔

قرآن حکیم نے صورت و معنی کے اس تضاد کو نہایت ہی واضح اور بلیغ اسلوب میں واضح فرمایا ہے۔

تیسرے سوال کے بارے میں ہیں کچھ زیادہ نہیں کہنا ہے۔ نیکی کا تعلق بہر حال زندگی اور اس کے تقاضوں سے ہے۔ اگر زندگی کا کردار اجتماعی ہے تو اخلاق کا کردار و مزاج بھی اجتماعی ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ اخلاق کے تو معنی یہی ہیں کہ آپ کا تعلق اپنے اپنا سے جنس سے کس نہج کا ہے، میل جول اور معاملات میں آپ کون انداز کا خیال رکھتے ہیں۔ کس اسلوب فکر کے قائل ہیں۔

لے ان آیات کی طرٹ اشارہ ہے جن میں موسیٰ و خضر کی طاقات کا ذکر ہے (دیکھیے سورہ کہف از ۶۳ تا ۸۲)

## اساسيات اسلام

آپ کے کیا مسلمات ہیں اور وہ کون چیزیں جن کو آپ ناپسند کرتے ہیں۔ جب تک اپنے کردار و عمل سے ان اوصاف کا انکار نہیں ہوتا، اس وقت تک کوئی شخص بھی آپ سے کسی طرح کا رابطہ قائم نہیں کر سکتا۔ لیکن اخلاق کے اجتماعی ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ صرف معاشرہ ہی اخلاق کو وضع کرتا ہے اور نیکی کے منہوم کی تعین کا مجاز ہے اور ہم اسنی چیزوں کو اصنافی تصور کرنے پر مجبور ہیں، جن کو معاشرہ اپنے حق میں مفید اور نافع تصور کرے۔ نیکی کا احساس میسا کہ ہم کہ چکے ہیں، ہر ہر شخص کے قلب و منہوم میں پہلے سے موجود ہے۔ معاشرہ اسے موافق مہیا کرتا ہے کہ جن سے اس احساس کو مزید جلا اور تقویت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی تعلیم و تربیت اور ماحول سے نیکی کے احساس کا پیدا ہونا، نشرو نما پانا اور پروان چڑھنا ہے۔

رہی اضافیت کی دوسری صورت، جس کا حاصل یہ ہے کہ ارتقاء نے ناخکے ساتھ اخلاقیات کے ابواب و فصول میں بھی ارتقاء ہونا چاہیے تو اس سے کس کو انکار ہے۔ نیکی کے اطلاق کی نئی نئی صورتیں بد خشب پیدا ہوتی رہیں گی اور اس کے مطابق زندگی زیادہ شائستہ، زیادہ حسین اور زیادہ بہتر سانچوں میں ڈھلتی رہے گا، جس طرح کوئی بامقانون زندہ نہیں رہ سکتا اسی طرح بامقالات سے استفادہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ارتقاء و اضافیت کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ نفس خیر کے منہوم میں کوئی تبدیلی واقع ہو سکتی ہے۔ یعنی اس کے اطلاق اور تعمیر کی بوطقہ کی تو سمجھ میں آتی ہے مگر یہ کہ انسانیت کے کسی دور میں بھی خیر اور نیکی کا منہوم بدل جائے گا اور انسان اپنی روزمرہ کی زندگی میں خیر سے مزہ مٹ کر ہرگز شکر کا دلدادہ ہو جائے گا اور اپنے لیے ایسا نظام حیات تجویز کرے گا جو سرسراہٹ اور شر پر استوار ہوگا تو اس کا اس وقت تک تصور بھی نہیں کیا جاسکتا جب تک اس کے کندھوں پر ایک سر ہے اور اس سر میں سوچنے اور سمجھنے والا بھیجا ہے۔ اضافیت کے یہ معنی بھی درست نہیں کہ انسان کسی بھی دور میں سچائی، ایثار، محبت، شجاعت اور حق و انصاف ایسی جانی بوجھی نیکیوں کو بُرائی سمجھنے لگے گا۔ ہمارے نزدیک اضافیت کا مطلب صرف یہ ہے کہ زندگی اور ارتقاء کے ہر مرحلہ پر انسان، صورت و قالب کے تعینات سے قطع نظر نفس خیر کا ساتھ دیتا رہے گا اور کردار و عمل کو حتیٰ و خوبی کے نئے نئے سانچوں میں ڈھالتا رہے گا اور جب بھی اور جہاں کہیں بھی خیر اعلیٰ اور خیر ادنیٰ میں تضاد دونا ہوگا، خیر اعلیٰ کو خیر ادنیٰ پر ترجیح دیتا رہے گا۔ فلسفہ اخلاق کے شارحین کو اس بات کا احساس ہونا

چاہیے کہ اگر ان کی تحقیق و تفحص کا مقصد اخلاقی انداز کو فروغ و معاشرہ کی زندگی میں سونا ہے تو پھر غور و فکر کا محور تشکیک و ارتباب کے کانٹے چھننے کی بجائے ان وسائل و ذرائع کی دریافت ہونا چاہیے جو انسان کو شائستہ، مہذب اور بالکمال بنا دینے میں مدد و معاون ثابت ہوں۔ اس صورت میں بحث کا یہ اسلوب غیر ضروری ہو گا کہ نیکی کی حقیقت کیا ہے۔ غیر کہے گئے ہیں اور فعل جہیل کی اصلی کسوٹیاں کون کون ہیں۔ اسلام چونکہ ایک عملی دین ہے، اس لیے اس نے یہی کیا ہے۔ اس کے نظام اخلاق کی خصوصیات تو اس کی تعلیمات سے واضح ہوں گی۔ فلسفہ اخلاق سے اس کی راہ جہاں الگ ہوتی ہے وہ فکر و اندیشہ کا یہ اسلوب ہے کہ اس نے تعریف کی روشنگاریوں اور حقیقت و کہنہ کی بحث آرائیوں سے بحث کران ذرائع اور وسائل سے بحث کی ہے جو نیکی کو پروان چڑھاتے ہیں جن سے نیکی کا شجر ثمر کو معاشرہ میں پھلتا پھوٹتا اور سرخ و ستوازی حاصل کرتا ہے یعنی نیکی کی دریافت کی جگہ اس کا فلسفہ حیات نیکی کی یافت ہے۔

تعمیر اخلاق کے لیے اسلام نے کن اصولوں کو اختیار کیا | وہ کیا ذرائع اور وسائل ہیں جن کو اختیار کرنے سے انسان نیکی اور

خیر کو پالینے میں کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔ ان کو ہم تین قانون میں تقسیم کر سکتے ہیں :-  
۱۔ اس اصول کی اور ہمہ گیر سیانہ کی نشاندہی جو خیر و خوبی کے تمام اطلاقات کو ایک وحدت میں منسلک کر سکے۔

۲۔ ”خیر اعلیٰ“ اور ”خلق عظیم“ کی عملی تعبیر جو فروغ و معاشرہ کے لیے زندگی کے ہر موڑ پر رہنما کا فرض ادا کر سکے۔

۳۔ ایسی تعلیمات جن پر عمل پیرا ہونے سے انسان خود بخود خیر و خوبی کا حسین پیکر بن جاتا ہے۔ اسلام نے کس اصول کی یا ہمہ گیر سیانہ اخلاق کی نشاندہی کی ہے؟ اس کو جاننے سے پہلے اس حقیقت کا جان لینا ضروری ہے کہ ہر قوم اور دین میں ایسے اخلاقی محور کا ہونا ضروری ہے جس کے گرد تمام نیکیاں گردش کریں اور ہر تمام اعمال خیر میں ایک طرح کی مرکزیت اور وحدت پیدا کر دینے کی صلاحیت رکھے۔ یہودیوں کے اس شتا قانون، تشریح اور ضابطہ اخلاق کی نفی پابندی ضروری تھی۔ مسیحیت نے محبت و دود کے لطیف بزبان کو اخلاق کی کسوٹی قرار

دیا اور عربوں میں مرواثت اور شجاعت کے کارناموں کو فضائل اخلاق کا وہ معیار قرار دیا گیا جس سے کسی شخص کی خوبی اور کمال کا صحیح صحیح اندازہ ہو سکتا تھا۔ ٹھیک اسی طرح موجودہ تہذیب کی بھی کچھ بنیادیں ہیں جن پر مغرب نے اخلاق و فضائل کے بالائے تہذیب کر رکھے ہیں۔ ان میں ہیتھم کی افادیت اور ایجوکیشن کی لذت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

اخلاق کے یہ پیمانے کہاں تک جامعیت لیے ہوئے ہیں۔ اس پر ہم کوئی تعینیل و علمی بحث نہیں کرنا چاہتے اور غالباً اس مرحلہ پر اس کی ضرورت بھی نہیں۔ البتہ ان سے جو نتائج پیدا ہوئے ان پر ایک سرسری نظر ڈال لینا غیر مناسب نہ ہوگا۔ پہلے یہودیت کو لیجیے۔ اس نے مذہب و اخلاق کی تعبیر و تشریح کے بارہ میں جو حریت پرستانہ روش اختیار کی اس سے دو گونہ نقصان ہوا۔ ایک طرف تو خود ان میں جو دو تنگ نظری اور فتادیت غلبی جیسے مہلک امراض نے نہر کیا۔ جن سے ان کی فتنہ، اخلاق اور تاریخ بڑی طرح متاثر ہوئی۔ فتنہ کے معنی ان کے اہل ایسے طوق و زنجیر کے قرار پائے کہ جن کی بدولت معاشرہ میں ارتضا اور فتنہ کی تازہ کاری کی راہیں بحیرہ مد و ہو کر رہ گئیں۔ اخلاق میں نسلی قومیت، تعصب اور فتادیت قلبی نے راہ پائی۔ قانون و تشریع کی تعبیر کا یہ اسلوب چونکہ معنی و روح کے طعانت سے محروم تھا اس لیے دین کی رسمی اور فتنی پابندیاں ان میں حرص، لالچ اور حصول دولت کی ادنیٰ خواہشات کے فروغ کو نہ روک سکیں اور اس معاملہ میں یہ اتنے بدنام ہوئے کہ دنیا بھر کی قوموں نے انہیں ان براہوں کی وجہ سے طعانت کی عیسائیت اول۔ یہ یہودیت کے روح عمل کے طور پر ظاہر ہوئی اور ایک نہایت ہی محدود دائرے میں اس کے اثرات بھی ظاہر ہوئے، لیکن ۳۱ء کے بعد اس میں دو مائت خرابیاں آگئیں جو یہودیت کا طرہ امتیاز تھیں۔ وہی تنگ نظری، وہی کلامی بحثیں اور موشگافیاں اور وہی عقل و خرد کے خلاف صحت آرائی اور ہوس و دنیا سے دنی۔ یہ محبت کا بلند بانگ فلسفہ، تو اس سے ان کی پوری تاریخ نا آشنا نظر آتی ہے۔ عربوں کی شجاعت مسلم گم کے سوا اس کا اور کوئی نتیجہ نہیں نکلا کہ ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ کا حریف اور دشمن قرار پایا۔ حالانکہ بہادری اور شجاعت کا تقاضا یہ تھا کہ کم از کم ایرانی اور رومی ان کے علاقوں میں گھسنے نہ پاتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ شجاعت بمبائے خود ایک قابل قدر خوبی ہے، لیکن اگر اس کے ساتھ زندگی کے روحانی اور تہذیبی

## اسلام کا نثریہ اخلاق

عوام کا فرمانہ ہوں تو لامحالہ یہ غانہ جنگی پر منتج ہوتی ہے۔ موجودہ تہذیب کے متعلق ہم بہت کچھ کہہ چکے ہیں۔ افادیت اور لذتیت الیہ مذاہب نے جس طرح مہذب میں تنگ نظرانہ قومیت اور ظلم و استغصال کے مبدلوں کی پرورش کی ہے اور جس منہج سے جنسی بے راہ روی کے مایوں کو ہوا دی ہے، اس کو ہر کوئی جانتا بوجھتا اور محسوس کرتا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ سب کچھ اس بنا پر ہوا کہ ان قوموں کے اس اخلاقی و روحانی پیلے ناقص یا غیر جامع تھے اور اس کے سوا ان کے انحطاط کی اور کوئی وجہ نہ تھی۔ ہم جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ زندگی کے یہ سپانے چونکہ کم نگہی پر مبنی اور غیر جامع تھے اس لیے منطقی طور پر نہ تو ان سے اچھے نتائج کی توقع کی جاسکتی تھی اور نہ یہ ممکن تھا کہ یہ ان قوموں میں کسی جاندار اور متحرک وحدت کی تخلیق کر سکیں۔

تقویٰ اخلاق کا وہ جامع پیمانہ ہے جس کا کردار بخشتی ہے | اس نے تعبیر اخلاق کے لیے

جس پیمانہ و معیار کا انتخاب کیا اس میں دونوں طرح کی خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ یہ اپنی جگہ جامع بھی ہے اور اس لائق بھی ہے کہ اخلاق و سیرت کو سوار کرنے کے سلسلہ میں مثبت اور تخلیقی کردار ادا کر سکے۔ یہ پیمانہ ”تقویٰ“ کی اصطلاح سے تعبیر ہے۔ ”تقویٰ“ کو قرآن حکیم نے ایک اصولی محرک ایک جامع معیار اور محرک و عمل کا ایک تخلیقی پیمانہ قرار دیا ہے۔ اس کا اندازہ دو چیزوں سے ہونا ہے۔ ایک یہ کہ قرآن حکیم میں یہ لفظ اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ قریب قریب ہر اس سیاق میں استعمال ہوا ہے جہاں مسلمانوں کو کسی نہ کسی نیکی، خوبی اور فضیلت کے اقتضائے پر آمادہ کیا گیا ہے۔ دوسرے اخلاق و سیرت کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس کی تکمیل، تحمیل اور زرقی کے لیے قرآن حکیم میں یہ لفظ استعمال نہ ہوا ہو۔ قرآن حکیم کے نقطہ نظر سے اس ایک حرف شیریں میں جامعیت اور انتخاب کی کتنی کمینیتیں جلوہ گر ہیں۔ اس کا اندازہ اس چیز سے لگائے کہ یہ لفظ اپنی آغوش میں ہر تبدیلیوں اور موارد استعمال کے لحاظ سے کس درجہ وسعتوں کا حامل ہے یعنی ”اتقی“ بصورت ماضی، مختلف صورتوں میں، مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اتقوا امر اور جمع کی صورت میں ۱۹ مرتبہ آیا ہے۔ ”تتقوا“ مقامات پر مذکور ہے۔ تتقون ۱۹ دفعہ مذکور ہے۔ یتقی ۹ مقامات پر آیا ہے۔ یتقون ۸ مرتبہ ذکر ہوا ہے۔ اتقوا امر اور حکم کی صورت میں ۵۰ مقامات پر مذکور ہے۔

## اساسيات اسلام

۱۰ پایاں اور محرک اعمال کی نشیئت ۱۵ مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے مقام و مرتبہ کا ذکر مختلف صورتوں میں ۲۲ مقامات پر ہوا ہے۔ تارئین کرام کو چاہیے کہ اس لفظ کی معنوی گہرائی و گیرائی کا اندازہ کرنے کے لیے براہ راست ان مقامات پر ایک تحقیقی نظر ڈالیں۔ انہیں معلوم ہو جائے گا کہ تہا اس ایک معیار و پیمانہ سے کیونکر اخلاق و سیرت کا پرادرستان جبکہ اٹھتا ہے۔ تقویٰ کی حقیقت کیا ہے۔ اس سوال کا جواب ہیں قرآن حکیم کی آیات ہی میں ڈھونڈنا چاہیے قرآن حکیم کی رو سے تقویٰ کے معنی تعلق باللہ، محبت الہی اور اس کی صفات قدسیہ سے کسب فیض کی ایسی کیفیت اور مقام کے ہیں، جس کے حصول کے بعد مومن اپنی پوری زندگی میں خیر و خوبی کی طرف مسلسل قدم بڑھاتا رہتا ہے۔ اس مقام پر ناز نہ ہونے کا نتیجہ ہوتا ہے کہ نیکی اس کا اور صفا پھونبان جاتی ہے۔ اس کا نصب العین اور روح کی غذا قرار پاتی ہے اور اس کی تمام تر تگ و دو کا مدار و محور بن جاتی ہے۔

(الاعراف: ۲۹)

وَسَوْفَ دُونَ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكَ  
وَسَوْفَ دُونَ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكَ  
اور حج کے لیے اور راہ کا اہتمام کرو، اور بہترین زادہ  
تقویٰ ہے۔ (زمرہ: ۱۹۷)

جب کوئی شخص تقویٰ کی ان کیفیتوں سے بہرہ ور ہوتا ہے تو اس میں خود بخود ایسی بصیرت اور فکر و نظر کی روشنی پیدا ہو جاتی ہے جس کے ذریعہ وہ نیکی اور برائی میں ذوق و امتیاز کے حدود صاف پہچانتے لگتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ  
مومنو اگر تم تقویٰ اختیار کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں  
حق و باطل میں امتیاز کرنے کی قوت و صلاحیت  
بخشن دے گا۔ (النمل: ۲۹)

یہی نہیں تقویٰ اختیار کر لینے سے مومن کے لیے تاہید ایذا دی سے یسواسانی اور فلاح و کامرانی کے دروازے کھل جاتے ہیں۔

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
اور جو شخص تقویٰ اختیار کرے گا اللہ اس کے لیے  
ریح و من سے غصہ کی راہ پیدا کر دے گا۔ (الطلاق: ۴)

ومن یتق الله یجعل له مخرجاً  
 یسراً ومن یطع الله ورسوله ینحش  
 اللہ دیتقہ فاولئک ہم الفائزون۔  
 اور تقویٰ کو اپنائے گا، ان کو جان لینا چاہیے کہ  
 (الہور: ۵۲)  
 نبی لوگ نافر اور کامیاب ہیں۔

جب کوئی شخص تقویٰ کی لذت سے آشنا ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے ذاتی سطح پر محبت و طاعت کے رشتوں کو استوار کر لیتا ہے یا جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی طرف بڑھنے اور اس کی صفات کمال کی روشنی میں قدم فرسا ہونے کی غور پیدا کر لیتا ہے تو علاوہ اس بات کے کہ وہ دنیا کے ریخ و دجن اور ابتلا و آزمائش کی صعوبتوں سے منجھی حاصل کر لیتا ہے اور توفیق الہی کے انعام کو پالنے میں کامیابی حاصل کر لیتا ہے، ایسے اسلوب فکر و نظر سے بھی بہرہ مند ہو جاتا ہے جو اس کو شانے الہی کے حسین سانچوں میں ڈھال دیتا ہے اور اس کی سیرت و کردار کے گوشوں کو چمکا اور سنوار دیتا ہے ہر ہر عمل میں اس کی رہنمائی و ہدایت کا فریضہ انجام دیتا ہے اور ترغیبات و تہنیت میں اس کے لیے سہر ثابت ہوتا ہے۔ تقویٰ نہ صرف اعمال کو سنوارتا اور جلا دیتا ہے بلکہ اس میں اخلاق و احسان کا رنگ بھی بھرتا ہے، اس میں لطافت و معنویت بھی پیدا کرتا ہے اور انسان کو اس کی محدود، فانی اور اتھلی سطح سے اٹھا کر عشق الہی کے اس افق بلند تک اچھال بھی دیتا ہے۔ جو عزیز فانی اور عزیز محدود و محسوس کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ تقویٰ سے انصاف پدیر شخص کے سامنے اخلاقیات کا یہ اشکال نہیں رہتا کہ اسے برائیوں سے استراز کرنا اور گناہوں سے باز رہنا ہے اس کا دوسریہ امر بھی نہیں رہتا کہ فائدہ و لذت کی بڑی سے بڑی مقدار کو کیونکر مرکوز کیا جائے۔ اس کی طلب و آرزو کا ہدف یہ چیز قرار پاتی ہے کہ وہ کیا جتن اختیار کرے، جس سے زیادہ سے زیادہ محبت الہی کی نعمت کا سزاوار محسوس ہو یعنی جس سے اس کے اعمال میں اود حسن اور کمال اور نکھار اُبھر آئے تقویٰ اسلامی نقطہ نگاہ سے عمل و کردار کی اساس بھی ہے، محرک و محرکہ شتم بھی ہے اور روح و جان بھی جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کو اپنے ہر ہر اقدام و سعی سے پہلے سوچنا چاہیے کہ وہ ایسا کیوں کر رہا ہے اس کی تہ میں کہیں نفس کی ادنیٰ



خواہشات تو کارفرمانیں، ریا اور دکھاوا تو اس کا مقصد و نہیں اور یہ بات تو نہیں کہ اعمال کے ظاہری حسن و کمکشش نے اسے اس عمل پر آمادہ کیا ہو اور ان اعمال کے باطن میں جو روح اور معنی پنہاں ہے اس سے اس کی نظریں اوجھل ہوں۔ تقویٰ ہر عمل میں وقت نظر اور حسن نظر چاہتا ہے۔

**تقویٰ تہذیبی عمل سے تعبیر ہے** | یہاں ہم اس نکتہ کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ تقویٰ کے معنی تعلق باللہ کی اس کیفیت کے ہرگز

نہیں جو رہبانیت پر منتج ہو۔ تقویٰ ایک تہذیبی عمل ہے اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ایک شخص نے اللہ تعالیٰ کی محبت و عشق میں جو کچھ پایا ہے، اس کی صفات کی روشنی میں تزکیہ و تخلیک کی جن جن خوبیوں کو اپنایا ہے اس کو اس کی مخلوق کی اصلاح کے لیے کام میں لائے۔ کیونکہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی محبت میں صداقت شاد ہے تو وہ بندوں سے لامحالہ اس کے پیار اور محبت کے رشتے استوار کیے بغیر نہیں رہ سکتا اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ خلاق سے عشق ہو اور اس کی تخلیقات سے عشق نہ ہو۔ شاعر سے لگاؤ ہو اور اس کے اشعار سے نفرت ہو۔ اللہ سے محبت منطقی طور پر اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے بندوں سے بھی محبت ہو۔

**خیر اعلیٰ کی تحمیل کے معنی جامعیت، توازن، محفوظیت و تکمیل و انعام ہے** | خیر اعلیٰ اور "خلاق خفیم" کی علی تجسیم کے معنی یہ

ہیں کہ شیت ایزدی نے جہاں اخلاق کو فرد و معاشرہ کی زندگی میں عملاً سمونے کی یہ تدبیر کی کہ ایک ایسے جامع پیمانہ اور ہمہ گیر اخلاقی اصول کا تعین فرما دیا، جو عمل و کردار کی تمام جزئیات کو ایک وحدت میں منسلک کر سکے۔ وہاں اس کی ربوبیت نے یہ انتہام بھی کیا کہ تمام اخلاقی تدبیروں کو ایک ذاتِ گرامی میں اس طوبی سے آجا کر دیا جائے کہ اس کی تابش و ضو سے ہر دور میں سیرت و کردار کے ذروں لکھ و دوش آفتاب بنایا جاسکے۔

اطاعت و تقلید، انسانی فطرت کی وہ خوبی ہے کہ جس کے بن پر آہستہ آہستہ وہ زندگی کے راز و خفیہ دروں پر وہ سے آشنائی حاصل کرتا ہے اور اسی کے ذریعہ وہ تعلیم و تربیت کی تمام ابتدائی منزلیں طے کرتا اور اس لائق ہوتا ہے کہ اپنی انفرادیت اور اتا کر استوار کر سکے۔ اس کے

سامنے ایسے زندہ نمونے اور معیار نہ ہوں، جن سے اس کے علم و آگہی میں اضافہ ہو سکے تو اس کی تربیت و اخلاق کے ذرائع ختم ہو جائیں۔ انسان ہمیشہ کلیات، اصول اور تعلیمات کی معقولیت و حقانیت کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہتا ہے کہ ان بندوں سے کون بہرہ مند ہے اور وہ کون گرامی شخصیت ہے جس نے ان کو بہت کر دکھایا ہے۔ جس نے "خیر اعلیٰ" اور "خلق عظیم" کو زندگی کے مخصوص کرداروں میں ڈھالا ہے اور جس نے اخلاق کو اپنے عمل سے اس درجہ دکش اور حسین بنا دیا ہے کہ خود پیروی اور اتباع کے داعیے پھل پھل جاتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں انبیاء، حکما اور فلاسفہ سے جدا ہوتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ فکر و دانش کی رفعتوں کو اگر عمل کی تائید حاصل نہ ہو تو وہ محض اقوال اور تجربات ہیں۔ جن کی ادبی اہمیت تو تسلیم کی جاسکتی ہے لیکن ان پر زندگی کی امتحان ممکن نہیں۔ اسی مصلحت کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کو مبعوث فرمایا اور ان کی ایک ذات والا صفات میں ان تمام محاسن، خوبیوں اور کمالات کو جمع کر دیا جن سے فرداً فرداً تمام انبیاء، بہرہ ور تھے۔

ط آئینہ خباں ہمدارند تو تنہا داری

زندگی اور اخلاق کا یہ سانچہ کس درجہ مکمل ہے۔ اس کا اندازہ اس کی خصوصیات چار گونہ سے لگانا چاہیے یعنی :

۱۔ جامعیت و ہمہ گیری

۲۔ توازن

۳۔ محفوظیت اور

۴۔ تکمیل و اتمام

جامعیت، ہمہ گیری اور توازن کے بارہ میں تفصیلات تو بیشتر احادیث کی کتابوں میں ملے گی۔ اصولی اور اجمالی اشارات کی مدد تک قرآن کی ان آیات میں تصریحات موجود ہیں۔

۱۔ لَعَنَ كَان لَكَرْفِ رَسُولِ اللّٰهِ  
بِشَيْءٍ فَهَادِيَ اِطَاعَتِ وَ پیردی کے لیے رسول اللہ  
اسوۃ حسنۃ لمن كان  
میں اسوۃ حسنۃ پایا جاتا ہے لیکن اس سے استفادہ کی توفیق  
یرجوا اللہ والیوم الآخرہ  
اسی کو ملے گی جو اللہ اور روزِ آخرت

## اساسيات اسلام

- ذکر اللہ کثیراً۔ (الاحزاب: ۲۱) پر یقین رکھنا ہو۔ اور اللہ کو کثرت سے یاد کرے۔
- (۲) وانک لعلی خلق عظیمہ فتبصرو بیصرون (النظم: ۵۰۴) اور آپ اخلاق کی عظمتوں سے بہرہ ور ہیں اور چاندوں کی بات ہے، اس حقیقت کو آپ بھی دیکھ لیں گے اور وہ بھی دیکھ لیں گے۔
- (۳) وما ارسلک الا کافۃً للناس بشیراً ونذیراً ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔ اور ہم نے آپ کو دنیا بھر کے لوگوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔ لیکن اکثر منافقین اس بات سے آگاہ نہیں۔

(انبیاء: ۲۸)

- (۴) تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعلمین نذیراً۔ (الفرقان: ۱) مبارک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر فیصلہ کن کتاب نازل فرمائی، تاکہ وہ تمام کائنات کے لیے نذیر ثابت ہو۔
- (۵) انکم لمن المرسلین علی صراط مستقیم (البین: ۴۰) یقیناً آپ ان لوگوں میں سے ہیں جنہیں صراط مستقیم پر گام فرمائی کی غرض سے مبعوث کیا گیا۔
- محفوظیت سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ جس طرح قرآن حکیم کا ایک ایک لفظ اور شوشہ محفوظ ہے اسی طرح آپ کی ادائے و نواز کی حفاظت و رخصت کے انتہام کے بارہ میں بھی قرآن حکیم نے وضاحت کی ہے۔

و دفعنا لک ذکرک (شرح: ۴۰) اور ہم نے تمہارے لیے تمہارا ذکر بلند کر دیا۔

یوں خود قرآن کی حفاظت کے معنی بھی یہی ہیں کہ قرآن اور تفسیر قرآن اور فہم قرآن کے وہ تمام ذرائع محفوظ ہوں جن سے یہ بات معلوم ہو سکے کہ اسلام نے جن اخلاقی و روحانی قدروں کی تلقین کی ان کی تفصیل کیا ہے اور اس کی عملی اور تاریخی حیثیت نے کیا صورت اختیار کی، یہی مطلب ہے اس آیت کا:-

ثم ان علینا بیانہ (القیامہ: ۱۹) پھر اس کی جزئیات کی تفصیل ہمارے ذمہ ہے، تکمیل و اتمام سے، دو باتیں مقصود ہیں۔ یہ کہ آنحضرتؐ نے دین کو ارتقا کے جس آخری موڑ پر

پہنچا دیا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اب ذکوئی بنی مبعوث ہو اور نہ کوئی پیار رسول آئے جیسا کہ ختم نبوت سے متعلقہ آیت سے ثابت ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرتؐ نے عمل و کردار کے جس بلند جامع، اور روشن ترغیظ کو پیش کیا ہے اور جس طرح کامیابی و جامعیت کے ساتھ زندگی کے ہر مرحلہ میں انسان کی رہنمائی کا فرض انجام دیا ہے، اس کے پیش نظر اب کوئی بھی نوز نہ تو فکرو ذوق کی میزان میں نیچے گا اور نہ معیار ہی ثابت ہو گا۔ آفتاب جہان تاب کی روشنی کے سامنے، چراغ خانہ کی دھم اور سستی ہوئی آغوشِ مددگار کی کرنیں بکھیر کے گی۔ ہم کمزور اور ناتواں انسانوں کے نزدیک آنحضرتؐ کی ان خصوصیات چہارگانہ کی عظمت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان اخلاقی و روحانی اقدار کے اتھاف کے باوجود آپؐ بشریت کے دایرے سے باہر نہیں نکل پائے، بلکہ اپنی رسالت و نبوت کو بشریت و عبودیت ہی سے وابستہ قرار دیتے ہیں اور برہم کہتے ہیں کہ مجھے بشر اور اللہ کے عبد کے سوا اور کسی نام سے یاد نہ کیا جائے۔

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنْ اِنَّمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ  
 اَنَّا لَكُمْ لِهٰكذَا وَاٰحَدٌ - (صافات: ۱۶)

جیسا بشر ہی ہوں (لیکن) میری طرف اللہ کی وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔

اسلامی اخلاقیات ایک نظر میں

مسائل کے اخلاق کو سنارنے اور عملی سانچوں میں ڈھالنے کی غرض سے ربوبیتِ بکری نے جو تیسری تدبیر اختیار کی وہ یہ تھی کہ ان کو ایسی جامع مانع تعلیمات و ارشادات سے بہرہ ور کیا جائے جو اخلاقی شعور و احساس کو بیدار کریں، اخلاقی ذہن و کردار کی تخلیق کریں۔ اور جو اخلاق سے متفق ایسی بنیادی نیکیوں کو اختیار کرنے پر ان کو آمادہ کریں جو اپنی آغوش میں خیر مطلق بیگی اور جمال کے تمام پہلوؤں کو لیے ہوئے ہوں۔

ان تعلیمات کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک حصہ کا تعلق تو ذہن و فکر کے ان عمومی پیمانوں سے ہے جن سے اخلاق کا ہیولہ تیار ہوتا ہے اور دوسرے حصہ میں اخلاقی کردار کے بارہ میں ان جو اہم پاروں کی تفصیل مذکور ہے جن سے ہر مسلمان کا دامن عمل آراستہ ہونا چاہیے۔

اس سے نسل کی بحثوں میں ہم تباہ کئے ہیں کہ توحید کا عقیدہ بجائے خود پیغام حیات ہونے کی حیثیت سے ذہن و فکر پر کیا اثر ڈالتا ہے۔ کس طرح انسانی حرمت و سادات کا درس دیتا ہے، کیونکہ تو بہت اور دوئی کی دیواروں کا قلع قمع کرتا ہے اور زندگی کے بارہ میں کس اسلوب سے علمی اور سائنسی طرز فکر کو نکھارنے میں مدد دیتا ہے۔ ہم یہ بھی تباہ کئے ہیں کہ اسلام اس ٹاپسٹ بڈ کو ایک معروضی حقیقت قرار دیتا ہے اور اسے سازگار اور شائستہ تسخیر قرار دیتا ہے۔ اس حقیقت کی بھی گزشتہ بحثوں میں اچھی طرح وضاحت ہو چکی ہے کہ آخرت پر ایمان لانے کے معنی زندگی کو ابدی ماننے کے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان زندگی کی وسعتوں کو صرف موت ہی تک سنا ہوا نہیں سمجھتا، بلکہ اس بات کا قائل ہے کہ یہ تافلہ حیات و زیست اس سے آگے بھی بڑھتا ہے۔ یہ ہے تعلیمات کا وہ اصول اور بنیادی حصہ جس سے مسلمانوں کے ذہن، فکر اور کردار کا پیرہنی تیار ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ تفصیل و وضاحت ممکن ہے، مگر اور عادہ کی بد مزگی پیدا کرے، اس لیے یہاں ہم تعلیمات کے صرف اسی حصہ سے تعرض کرنا زیادہ موزوں خیال کرتے ہیں جن سے اسلامی اخلاقیات کے مزاج و نوعیت کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے تعلیمات کے اس حصہ میں جن اخلاق عالیہ کو کردار و سیرت کا جز قرار دینے کا ذکر قرآن حکیم میں موجود ہے، ان میں اہم اور سرفہرست یہ ہیں :-

۱۔ عدل و انصاف کو غیر مشروط طور سے اختیار کرنا چاہیے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ  
لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ - وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ  
شَتَانُ قَوْمٍ عَلَى الْآخَرِينَ وَلَا تَدْرُسُوا الْعَدْلَ لَكُمْ  
اقْرَبُوا لِلْقَوِيٍّ وَالْقَوِيَّاتِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ  
بِمَا تَعْمَلُونَ - (المائدہ : ۸)

اے ایمان والو! خدا کے لیے انصاف کی گواہی  
دینے کے لیے کھڑے ہو یا کیا کرو اور لوگوں کی  
دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کر دے کہ انصاف  
چھوڑ دو، انصاف کیا کرو یہی پرہیزگاری کی بات  
ہے اور خدا سے ڈرتے رہو، کچھ شک نہیں کہ  
خدا تمہارے سب اعمال سے خبردار ہے۔

۲۔ تمام بنی نوع انسان تکرم و احترام کا میاں استحقاق رکھتے ہیں :

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ

اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو

فی السبر والبحر و رزقناہم من الطیبیت  
خجلی اور دریا میں سراری دی اور پاکیزہ موزی  
وفضلناہم علیٰ کثیر من خلقنا۔  
عطا کی اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت  
تفضیلاً۔ (بنی اسرائیل : ۷۰) دی۔

۳۔ فضیلت کا معیار کردار و سیرت کی پاکیزگی ہے۔ رنگ نسل اور باہ و چشم نہیں۔  
یا ایہا الناس انا خلقناکم  
لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے  
من ذکر و انثیٰ۔ وجعلناکم شعوباً  
پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ  
وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ  
ایک دوسرے کو شناخت کرو اور خدا کے  
العلکم ان اللہ علیم خبیر۔  
نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ  
(المحجرات : ۱۳) پر ہیزگار ہے بیشک خدا سب کو جاننے والا ہے۔

۴۔ تم نے امانت و عہد کی جن جن ذمہ داریوں کو قبول کیا ہے اُن کو پورا کرو۔  
ان اللہ یا مریکم ان تؤدوا الامانت  
خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں  
الی اہلہا۔ (نساء : ۵۸) ان کے حوالے کر دیا کرو۔  
یا ایہا الذین آمنوا اوفوا  
اے ایمان والو! اپنے اقراءوں کو پورا کرو۔  
بالعقود۔ (المائدہ : ۱)

۵۔ دین کے ساتھ حسن سلوک روا رکھو۔  
ووصینا الانسان لوالدیه  
اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ بھلائی  
احساناً۔ (الانعام : ۱۵) کرنے کا حکم دیا۔  
۶۔ ازدواجی زندگی میں حسن معاملہ کا اصول ہمیشہ مد نظر رہنا چاہیے۔  
و عاشورہن بالمعروف۔  
اور ان کے ساتھ اچھی طرح سے رہو۔  
(النساء : ۱۹)

۷۔ پڑوسیوں کے حقوق کا خسرویت سے خیال رکھو۔  
والجار ذی القربنی والجار المجنب  
اور ہمایوں اور اجنبی ہمایوں اور رشتہ کے ساتھ  
والصاحب بالمجنب۔ (النساء : ۳۶) (احسان کرو)

## اساسيات اسلام

۸۔ غیبت اور تحسب سے دامن بچائے رکھو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا  
مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ أَثْمٌ وَلَا  
تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا  
يُحِبُّ أَحَدُكُم أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ  
مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ  
تَوَّابٌ رَّحِيمٌ - (المحجرات: ۱۲)

اے اہل ایمان بہت گمان کرنے سے گریز کرو،  
کہ بعض گمان گناہ ہیں اور ایک دوسرے کے گناہ  
میں تجسس نہ کیا کرو اور نہ کوئی کسی کی غیبت کرے۔  
کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرے گا کہ  
اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے۔ اس  
سے تم سرور و نفرت کرو گے، اور  
خدا کا ڈر رکھو۔ بے شک خدا تو قبول کرنے

والا مہربان ہے۔

۹۔ کسی کا نہ تو نام بگاڑو اور نہ کسی کو بُرے ناموں سے یاد ہی کرو۔

وَلَا تَلْمِزُوا أَفْئَكُم وَلَا تَسَابِقُوا  
بِالْعِتَابِ وَمَنْ يَسِبْ أَفْئَكُم فَسَوْفَ  
يَعْلَمُ الْإِيمَانُ وَمَنْ لَّمْ يَتَّخِذْ  
فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَالْمُحْجَرَاتُ: ۱۱

۱۰۔ کسی کا مذاق نہ اُڑاؤ۔

اور اپنے مومن بھائی کو عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک  
دوسرے کا بُرا نام رکھو، ایمان لانے کے بعد  
بُرا نام رکھنا گناہ ہے اور جو توہم نہ کریں، وہ  
ظالم ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ  
قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَلَىٰ أَن يَسْكُونُوا  
خَيْرًا مِنْهُمْ - (المحجرات: ۱۱)

۱۱۔ ناپ تول میں کمی بیشی نہ کرو۔

اور انصاف کے ساتھ ٹھیک تولو اور تول  
کم مت کرو۔

یا ایہا الذین آمنوا! یسخر قوم من قوم علی ان یسکونوا خیراً منہم۔ (المحجرات: ۱۱)

۱۱۔ ناپ تول میں کمی بیشی نہ کرو۔

و اتقیوا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان۔

(الرحمن: ۹)

- ۱۲۔ عفو اور درگزر کو اپنا شعار ٹھہراؤ  
وان تعفوا و تصفوا و تعفوا  
فان الله غفور رحيم۔  
(تغابن : ۱۴)
- ۱۳۔ ہر معاملہ میں میا نہ روی اختیار کرو۔  
والذین اذا انفقوا العیبروا  
ولم یستزاکان بین ذالک  
فتوا ما۔ (الفرستمان : ۶۰)
- ۱۴۔ جھلا سے نہ الجھو اور نہ کبر و غرور کا مظاہرہ کرو۔  
وعباد الرحمن الذین یمشون  
علی الارض هونا و اذا خاطبهم  
الجاهلون قالوا سألما۔  
(الفرقان : ۶۳)
- ۱۵۔ بات سوچ سمجھ کر منہ سے نکالو۔  
یا ایہا الذین امنوا اتقوا الله  
وقولوا قولا سدیداً۔ (اعزاب : ۵۰)
- ۱۶۔ زندگی میں ہمیشہ پُر امید رہو۔  
قل لعبادی الذین اسرفوا  
علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله  
ان الله یغفر الذنوب جمیعاً ان  
هو الغفور الرحیم۔ (زمر : ۵۳)
- ۱۷۔ صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو۔  
فاصبر ان وعد الله حق (المؤمن : ۵۰)
- اور اگر معاف کرو دو اور درگزر کرو دو اور بخش دو  
تو خدا بھی بخشنے والا مہربان ہے۔
- اور وہ کہ جب عزیق کرتے ہیں تو نہ بے جا ڈالتے  
ہیں اور نہ تنگی کو کام میں لاتے ہیں بلکہ اعتدال  
کے ساتھ نہ غفروت سے زیادہ نہ کم۔
- اور خدا کے بندے تو وہ ہیں جو زمین پر آہستگی  
سے چلتے ہیں اور جب جاہل لوگ ان سے گفتگو  
کرتے ہیں تو کہتے ہیں ”سلام“
- اے اہل ایمان خدا سے ڈرو اور بات سیدھی  
اور مضبوط کہا کرو۔
- اے پیغمبر لوگوں سے کہہ دو کہ اے میرے بندو  
جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے خدا  
کی رحمت سے نا امید نہ ہونا۔ خدا تو سب گنہگاروں  
کو بخش دے گا۔ وہ تو بخشنے والا مہربان ہے۔
- تو اے پیغمبر صبر کرو خدا کا وعدہ سچا ہے،



۱۸۔ احساس شکر و سپاس سے بہرہ مند رہو۔

ما یفعل اللہ بعد اَبَکُم اِنْ  
شکرتُمْ وَاُمنتمْ وَکَانَ اللّٰهُ شَاکِرًا  
علیہا۔ (النساء: ۱۳۷)

خدا کے شکر گزار رہو اور اس پر ایمان لے آؤ  
تو خدا تم کو عذاب دے کر کیا کرے گا اور خدا  
تو قدر شناس اور داناس ہے۔

۱۹۔ اپنے ہر کام میں اللہ پر بھروسہ رکھو۔

وَعَلِ اللّٰهُ فَلَیْتَوَکُلِ الْمُؤْمِنُونَ  
(المائدہ: ۱۱)

اور مومنوں کو خدا ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔

۲۰۔ ہمیشہ سچ بولو اور سچائی ہی پر عمل پیرا رہو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ  
وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ (التوبہ: ۱۱۹)

اے اہل ایمان! خدا سے ڈرتے رہو، اور  
راست بازوں کے ساتھ رہو۔

